

الموت خارج الزمان والمكان

قادما من الرياض نحو جدة، ثم نحو.. لا أذكر التوجه ولكن، أذكر فقط، أنني في طريق العودة إلى الجزائر.

كنا نشكل في الجنادرية بالرياض، شبه لجنة مركزية لحزب يساري يخرج من شرنقة السرية إلى العلنية، مهدي الجواهري، عبد الوهاب البياتي، لطفي الخولي، محمود أمين العالم، الطاهر وطار ورفاق آخرون، نسيت أسماءهم.

لم أظن في أية لحظة من اللحظات أن الإخوة بالمملكة دعونا بهذا الحجم للانتقام منا بعد سقوط الاتحاد السوفياتي، فهم بقطع النظر عن عدم حاجتهم لهذا، أعقل من أن يضيعوا وقتهم في مثل هذا العبث.. لعلهم أرادوا أن نساعدهم في مواجهة عدو ما أو خصم ما، ظلوا طوال تواجدهم يرعونه.

كل هذا لا يهم.

لم يفتشوا حقائبنا داخلين فمرت عشرات الكتب، ولم يطلبوا منا شيئا مقيمين، ولم يضعونا تحت المجهر متحركين.

كان بيننا حوار صامت.

نحن ما نحن، أنتم ما أنتم، ولا إكراه في الرأي.

على ما فهمت، أو قل أفهمت نفسي، "نحن" اللجنة المركزية، كنا منساقين بالاعتداد بالنفس، ثم بالتحدي ثم بالفضول ثم.. لربما.. برغبة الحوار مع الآخر.

أما هم، فلم يخرجوا عن نطاق الاحترام.

لم أنزعج لسعال البياتي الرخو، ونحن ساهرون في ضيعة خيالية، كل محتوياتها ومأكولاتها ومشروباتها خيالية، فالبياتي بالنسبة للجواهري يعتبر شابا.

ولكن... قادما من الرياض نحو جدة ولم نكن سوى ثلاثة في الطائرة، محمد مهدي الجواهري، وابنه وأعتقد أنه فرات، والعبد لله.

رأيت الموت في عيني الجواهري.

رأيت استغاثة المغلوب على أمره.

رأيت الشعور القوي بحاجته إلى المكان.

فمات أبو الفرات خارج العراق ومات البياتي خارج العراق، ولا أدري ما إذا كنا نموت حاليا خارج الزمان وفي مكان يسخر منا.

ط. وطار

http://wattar.cv.dz

بيان التبيين

يكتسي التراث أهمية بالغة في عين الفرد العربي نظرا لأهميته كمعطى حضاري يستضيء به من النواحي الفكرية والاجتماعية والثقافية والنفسية والوجودية. ومن هنا جاءت فكرة إعادة قراءة التراث من أجل إعادة الاعتبار لهذا الإنسان الذي يبدو كأنه فقد موازينه في الحياة، عاجزا بذلك عن السير السوي في هذا العصر الذي يمتاز بالصراع الحضاري وتصادم الثقافات. ولا يختلف اثنان في أن الحضارة الغربية الحديثة لم تكن تعرف الوجود لو لم يعد فيها الإنسان الأوروبي قراءة تراثه الإغريقي و الروماني مع مزجه ذلك بما وفرت له الحضارة الإسلامية من معطيات جعلت أعينه تتفتح على ما للعلم من فائدة في العيش الرغيد دون أن يكون ذلك مخالفا لتعاليم الدين والعقيدة.

من المعروف أن قراءة التراث العربي الإسلامي وإعادة قراءته ليست بجديدة، وبالتالي فلابد أن نعترف أن المحاولات السابقة على أهميتها وقيمتها التاريخية والحضارية وبالخصوص في صحوة عقل الإنسان العربي والمسلم من سباته الذي دام قرونا. إن محاولة جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وحسن البنا ومالك بن نبي وغيرها... لم تتمكن من توفير المفاتيح الضرورية للانطلاقة الكبرى التي ستعود حتما بالفائدة على الأمة الإسلامية والإنسانية على حد سواء.

أثبتت الدراسات التاريخية أن الحضارة الإنسانية قامت على مبدأ تأثير الحضارة السابقة في نظيرتها اللاحقة، وهو مبدأ لم يفهمه الكثير ممن يتمرسون فهم التراث العربي الإسلامي، فنجدهم يبعدون تأثير الحضارات السابقة كالإغريقية والرومانية والفارسية ... في الحضارة العربية، وكأنها، رغم خصوصيتها، نشأت من العدم. مثال ذلك ما ذهبت إليه بعض التنظيرات التي أقصت تأثير المنطق الصوري الإغريقي على التراث اللغوي والبلاغي العربي. إننا رغم احترامنا لها الرأي فإننا لا يمكن قبوله بهذه السهولة لسبب واحد وهو أنه يستحيل لحضارة أن تقوم في مكان انعدمت فيه الحضارة لقرون دون أن يكون هناك تأثير الحضارات المجاورة فيها. ونتساءل في هذا السياق عن الكيفية التي تمكن فيها العربي الذي لم يكن له أي اطلاع على ما سبقه من العلوم، أن يحقق المعجزة التي أعطت دفعا للدراسات اللغوية و البلاغية دون أن يكون له اتصال بما وصلت العلوم في تلك الفترة من رقي.

فقد جاء على لسان أحد الباحثين المغاربة الذين استطاعوا أن يقدموا تفسيرا منطقيا وواقعيا للتراث الإسلامي منطلقا في ذلك من أدق ما وصلت إليه المعرفة الإنسانية اللسانية والفلسفية، ما يلي: اعلم أن الدراسات البلاغية قديما وحديثا اقتبست من المنطق الصوري بعض أدواتها ولم يقتصر هذا الاقتباس على أخذ بعض المفاهيم المنطقية من مصطلحات

ومقولات وإنما تعداه إلى أخذ المبادئ النظرية التي تستند إليها هذه المفاهيم النظرية، فقد انتقل إلى البلاغة معنى الخبر وانتقل معه مبدأ الفائدة ودخل إليها أيضا المفهومان القيميان ومعهما المبدأ الذي يستندان إليه وهو مبدأ مطابقة الحكم للواقع أو عدم مطابقته له، كما انتقل إليه معنى المقولة وحمل معه مبدأه القاضي بترتيب الأجناس، ودخل إليها أيضا كذلك المعنيان الدلاليان الحقيقة والمجاز ومعهما الذي يرتكزان عليه وهو اللزوم.[طه عبد الرحمان: اللسان والميزان أو التكوثر النصي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب،1998، ص 296].

إن التفسير الإقصائي للكثير من الظواهر الحضارية العربية والإسلامية هو السبب في الانسداد الذي آلت إليه الأمتين العربية والإسلامية، ومن هنا نتسائل: ألم يكن الفارابي الطالب الوفي لأفلاطون وابن رشد أوفى طلبة أرسطو وهذا باعتراف الأوروبيين أنفسهم، زيادة على ذلك ألا يمكن اعتبار دوركايم أحد مؤسسي علم الاجتماع بفرنسا تلميذا للعلامة ابن خلدون، وطه حسين تلميذا للفيلسوف الفرنسي ديكارت.

إن أعظم ما جاء في القرآن الكريم، وقد أشار إلى هذا العلامة ابن خلدون و الفيلسوف الجزائري مالك بن نبي، أن الإنسان بفهمه العميق والدقيق لمختلف السنن والقوانين التي خلق الله عليها هذا الكون سيفوز حتما بهذه الحياة الدنيا بغض النظر عن عقيدته أو جنسيته أو لغته.

نقول في الأخير إن المعرفة البشرية هي معرفة مشتركة، وهو ما يفسر هذا التطور المذهل للإنسانية في لميدان العلمي و التكنولوجي، وإن التأثير والتأثر مستمرين إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها لأنهما يعدان سنة من سنن الله في الكون.

عمر بلخير

د. الطاهر سعد الله(*)

التفسير النفسي للعملية الابتكارية

يتناول الباحث الطاهر سعد الله في مقاله هذا علاقة عملية الابتكار بالقدرة النفسية والعقلية، فجاذب أراء العلماء حول مسألة الابتكار. هل هي عملية نفسية محضة، أم هي قدرات عقلية، أم هي تشابك بين هذا وذاك بتفاعل القلب والعقل.

فبعد أنه استعرض أراء بعض العلماء، حاول تحليلها والخلوص إلى أهم النتائج المستفادة في هذا الموضوع.

اختلف الباحثون فيما إذا كان الابتكار قدرة عقلية أم عملية نفسية تخضع لمعطيات مزاجية معينة ومن هؤلاء الباحثين الذين فسروا الابتكار على أنه عملية نفسية يذكر ج. والاس G. Wallas الذي حدد هذه العملية النفسية بأربع مراحل متتالية مترابطة بحيث أن وجود المرحلة الواحدة ضروري للمرحلة اللاحقة ولا تتم العملية الإبتكارية إلا إذا مرت بتلك المراحل وهي على النحو التالي:

1ـ مرحلة الإعداد:

بما أن الابتكار لا يأتي من عدم فإن المبتكر يلجأ إلى الواقع بشقيه المادي والمعنوي. ففي ميدان العلم والتكنولوجيا يرجع المبتكر إلى مختلف النظريات والدراسات فيجمع منها ما يكون لديه فكرة أولية ينطلق منها ولا يمكننا هنا تحديد قواعد معينة للقيام بهذه المرحلة لأنها تختلف من موقف لآخر وما يقال عن ميدان العلوم والتكنولوجيا يمكن تعميمه على ميادين أخرى كالفن والأدب وغيرها من ميادين النشاط الإنساني وباختصار فإنه كما يؤكد محمود البصيوني (1964) «... يقصد بالتحضير كل ما يقوم به الفنان من دراسات ورسوم تمهيدية واستطلاع وملاحظة وقراءة وزيارات وفحص للطبيعة والتسجيل الأولي بمختلف

(*) أستاذ مساعد مكلف بالدروس، جامعة ورقلة.

وسائله للوصول إلى تحديد معالم البناء الذي سيتجه إلى تشييده إن التحضير ما هو إلا خطوة بحث...» [1] .

وبناء على ذلك فإن هذه المرحلة تعتبر من أهم المراحل الحاسمة في العملية الإبتكارية بحيث يتم فيها تحديد المشكلة التي يبحثها المبتكر وتحديد أبعادها وعواملها وجمع المعلومات التي تساعد على حلها ويمكننا تلخيص أهم وظائف هذه المرحلة كما يلي:

أ- بلورت الشروط الأولية وتكوين الاتجاه العام للابتكار.

ب- تحديد مركز الاهتمام أو الاتجاه.

جـ- الاستعداد لجمع الخبرات والمعلومات المناسبة لمركز الاهتمام.

د- العمل على بناء دليل كاف لإثبات الفكرة (2).

وهذه المرحلة شبيهة إلى حد ما بخطوة تحديد المشكلة وجمع المعلومات المناسبة لحلها وفي هذا يؤكد ر.كرتشفيلد R. Kretchfild (1971) عن أهمية مرحلة الإعداد ويذكر أن هذه الأهمية تتضح عندما نعلم أن الفشل في إدراك المشكلات إدراكا سليما وفي تحديدها تحديدا دقيقا يعد من أهم العقبات التي تحول دون التفكير الإبداعي الذي يؤدي إلى حلول سليمة. ويذكر عبد الحليم محمود السيد (1971) أن ما يؤيد ملاحظات كرتشفيلد هذه ما وجده كل من ج.ج. بلات و م.ي شتاين(1971) في بحث تجريبي أخر تبين فيه أن الباحثين ذوي الإبداع المرتفع -على الإبداع الأقل- يخصصون جزءا كبيرا من الوقت الكلي في الموقف التجريبي عكس ذوي الأقل إبداعا لحل المشكلات للمرحلة الأولى أي لمرحلة تحليل المشكلة وفهم عناصرها قبل الشروع في محاولة الحل» (3).

وبهذا نستطيع أن نقول أن البحث التجريبي قد أعطى أهمية لهذه المرحلة وأظهر أن ذوي القدرة على التفكير الإبتكاري المرتفع هم أكثر اهتماما بهذه المرحلة من ذوي التفكير الإبتكاري المنخفض (4).

2 مرحلة الكمون (الحضانة):

بعد مرحلة الإعداد تأتي مباشرة مرحلة الكمون كمرحلة لاحقة وهي مرحلة تتم فيها عملية محاكمة الوقائع المجمعة من قبل المبتكر حيث تختمر المعلومات والوقائع المختلفة في ذهنه حيث يبذل المبتكر جهدا عقليا ونفسيا معتبرا لمواجهة الموقف الذي يعالجه. وقد يتعرض المبتكر إلى عقبات وإحباطات تجعله يعاني من توترات نفسية تبعده عن حل الأشكال وقد تطول هذه المدة أو تقصر وفي بعض الأحيان يكون الحل سريعا ودون أية صعوبة نفسية.

يرى بعض المفكرين أمثال ج.ب. جيلفود J.P.Guilford (1971) أن مرحلة الكمون هذه لا يمكن أن تزودنا بمعلومات يقينية عما يحدث من عمليات عقلية ويرى جيلفود أن «الاعتقاد بأن الاختمار يجري في منطقة من الذهن يطلق عليها اللاشعور لا يحل الأشكال بل هو فقط يلقي بالمشكلة بعيدا عن البصر وعندئذ يشعر الباحث أنه قد أعفى نفسه من تعقبها.» (5)

ومعنى ذلك أن الرأي الذي يسند المشكلة إلى اللاشعور هو رأي يمثل هروبا منظما من المشكلة فعوض أن يقدم حلا لها يزيدها تعقيدا لهذا فإن جيلفورد يؤكد على العمليات العقلية وضرورة تقسيمها لأن المسؤولية تعود إليها وليس إلى اللاشعور الذي نعجز عن دراسته إجرائيا.

ويرى ر.س. وودورث R.S.Wood Worth(1971) في هذا الصدد أن: «مفهوم الاختمار يتضمن نظرية يؤثر عدم قبولها إذ أن الإشراق أو انبثاق الحل الماهر بعد تعذره إنما يحدث –فيما يعتقد– نتيجة لترك المشكلة جانبا وإعطاء الذهن فرصة ليستريح بعد تشبعه بالموضوع تشبعا كاملا مما يعطي للذهن فرصة للتخلص من مجرى التفكير الخاطئ واتجاهه» (6)

يبدو لنا هنا أن رأي ر.س. وودورث(1964) لا يقدم حلا جذريا للمشكلة بل هو يزيدها تعقيدا لأن ترك المشكلة جانبا ثم العودة إليها لا يختلف كثيرا عن إلقاء المسألة في منطقة اللاشعور ثم أن الاعتقاد بالابتعاد عن التفكير الخاطئ واتجاهه ماهو إلا خطوة لا تعدو أن تكون جزءا من مرحلة الأعداد. ويمكن القول هنا أن «ر.س وودورث» متأثر بنظرية المحاولة والخطأ للعلامة الأمريكي «إ.لي.ثورندايك» التى كانت سائدة في ذلك الوقت.

والحقيقة أن الفرد لا يتوقف عن حل المشكل تماما وإنما قد يتفرغ لفحص ما لديه من خبرات أو العودة إلى الخبرة الشخصية كما يسميها «ش.سبيرمان» حيث إن الشخص يندمج بكليته في الخبرات والمعلومات المخزنة في ذهنه ومعنى ذلك كله أن الفرد لا يتوقف عن النشاط الذهني وإنما ينتقل من كيفية إلى كيفية أخرى إلى أن يستقر على حل معين.

3. مرحلة الإشراق:

بعد مرحلة الكمون أو الحضانة تتأتي مرحلة تالية لها وهي مرحلة الإشراق التي يأتي الحل فيها فجأة ودون سابق إنذار عن طريق الحدس. يؤكد حيثيات هذه المرحلة محمود البسيوني (1964) بشيء من التفصيل في قوله إذ يدرك المبتكر روابط الحل وعلاقات عوامل المشكلة «... وتنتهي الحضانة عادة بأن الشخص يحس فجأة بشرارة تحل له المعضلة التي يقابلها وتجعله يدرك العلاقات المختلفة ويعثر على الروابط المفقودة وقد تحدث فترة الإلهام فجأة وبدون سابق إنذار وفي أثناء حالات يكون الإنسان فيها غارقا في نشاط مختلف كل الاختلاف عن طبيعة العملية الإبتكارية التي هو بصددها كأن يكون في دورة المياه أو نائما أو في دار للعرض أو راكبا إحدى وسائل المواصلات أو يتحدث مع صديق في خلوة. وترتبط خطوة الإلهام بنظرية الجاشتلت فيما سموه حل المشكلة دفعة واحدة عن طريق البصيرة أو الإلهام وقد أجريت تجارب عديدة في نظرية الجلتتالت تدعم فكرة الإلهام وظهور الحلول فجأة بدون مقدمات طويلة..» (7)

نستنتج من ذلك كله أن الخطوة الثالثة تمثل المرحلة الحاسمة في العملية الإبتكارية لأنها تجعل المبتكر ملهما بالحل السريع والمفاجئ الذي هو شبيه بالومضة أو الحدس إذ تأتي هذه الومضة أو هذا الحدس هكذا

فجأة قد يكون فيها المبتكر بعيدا كل البعد عن الموضوع الحقيقي بل قد يكون مشتغلا بنشاط آخر لا يمت بصلة للمشكلة.

وهنا يثار سؤال مهم وهو هل أن قيام الشخص المبتكر بنشاط مغاير للمشكلة يعني أنه قد تخلى ذهنيا عنها ؟

إننا قد ننتقل من مكان إلى آخر ومن موضوع إلى موضوع ومع ذلك فإن تفكيرنا يبقى مشدودا إلى الموضوع الأساسي وصحيح أن العقل لا يستطيع الاشتغال بموضوعين في نفس الوقت ولكن يمكن أن يشتغل الذهن عرضيا بأنشطة أخرى غير أنه يبقى يتحين الفرص ليعود باستمرار إلى مركز الاهتمام وباختصار فإن هذه المرحلة تعتبر أساسية بالنسبة للتقسيم المرحلي الذي جاء به «جرهام والاس G. Wallas».(1972).

4. مرحلة التحقيق:

تعتبر مرحلة الإشراق السابق ذكرها من أهم المراحل إذ يتبلور فيها الحل المفاجئ غير أن العملية الإبتكارية لا تتوقف عند حد الإستبصار الذي من خلاله نصل إلى حل الأشكال وإنما هناك مرحلة أخرى أهم وهي مرحلة تحقيق الحل وتندرج ضمن عملية التقويم.

ويطرح هنا سؤال مهم وهو هل أن مرحلة التحقيق هذه عملية نفسية أم أنها قدرة عقلية تندرج ضمن القدرات التقويمية إلى توصل إليها ج.ب. جيلفورد J.P. Guillford ومعاونوه ؟

إن مرحلة التحقيق تتضمن عملا إجرائيا حيث يعمل المبتكر على إحكام الروابط بين العلاقات بالإضافة أحيانا و الحذف أحيانا أخرى بمعنى أنها «... تتضمن الاختبار التجريبي للفكرة المبتكرة»(8).

وينتج عن اختبار الفكرة المبتكرة الاحتفاظ بالعلاقات الصحيحة والداخلة فعلا في الفكرة المبتكرة. والتخلي عن العلاقات غير الداخلة فيها وبعبارة أخرى هي عملية غربلة للأفكار والعلاقات والروابط المختلفة قصد تهذيب الفكرة المبتكرة ليحقق المبتكر الارتياح النفسي الذي يتوقف على الاقتناع وتحقيق الذات.

«... وتتم عملية التهذيب على أساس إبعاد العلاقات غير الأساسية وتأكيد الأساسية منها...» (9) ولكن كيف تتم محاكمة تلك الأفكار والحكم عليها أولها وكيف تتم عملية فرزها ؟ هذه أسئلة لا يجيب عنها «ج.والاس»(1964) بل يكتفي بوصفها فقط على أنها مرحلة نهائية للعملية الإبتكارية يتحقق فيها الحل الأمثل الذي يصل إليه المبتكر.

ويرى «ج. والاس» (10) أنه على الرغم من تمايز هذه المراحل الأربعة فإنها تبقى مرتبطة بوجود مشكلة تثير الفرد و تدفعه للبحث عن حلول لها ومعنى ذلك أن العملية الإبتكارية ذات علاقة بالدافعية. وقد تعرضت وجهة نظر «ج. والاس» هذه لانتقادات متعددة من طرف عدد من الباحثين ومن بين هؤلاء «ر.أ. هاريس R.A. Harris»(1959) (11) الذي يرى أن العملية الابتكارية التي وضعها «ج. والاس» لا تعبر عن حقيقة

العملية الإبتكارية من الوجهة السيكولوجية وإن كانت تبدو منطقية من الناحية التنظيمية وتسلسل خطواتها ومع ذلك فإن عدد الخطوات وتفسيرها يبقى ناقصا لذلك نجده يحدد خطوات أو مراحل العملية الابتكارية على النحو التالي:

«أ- الشعور بالحاجة.

ب- جمع المعلومات.

جـ- النشاط الفكري لمعالجة المعلومات.

د- تخيل الحلول.

هـ- التحقيق.

و- تطبيق الحل» (12)

يضيف «ر.أ.هاريس R.A.Harris» مرحلتين على مراحل «ج.والاس G.Wallas» ويعتقد هاريس أن أغلب هذه المراحل يمر بها جميع الناس في تفكيرهم غير أن المبتكرين يختلفون عن العامة من الناس في سرعة الانتقال من الخطوة «أ» إلى الخطوة «د» ومعنى ذلك أن العاديين من الناس يمرون بجميع المراحل بينما المبتكرين فيختصرون تلك الخطوات.

وقد أنكر البعض من المفكرين تماما وجود خطوات منظمة للعملية الإبتكارية ومن هؤلاء «فوكس Fox» الذي لا يعترف مطلقا «بوجود أي خطوات لعملية الخلق أو الإبداع وما تلك الخطوات إلا تعبيرا فقط عما يحدث قبل وبعد لحظة الخلق فإذا رجعنا إلى الخطوات التي اقترحها «والاس» نجد الخطوتين أ،ب أي الأعداد والكمون تعتبران خطوتان مبدئيتان لا تدخلان أصلا في الابتكار ذاته ذلك إن التجميع والتمثيل والامتصاص لأي نوع من الملعومات يحدث يوميا في العمل الروتيني لألاف لا تحصى من الناس الذين دون أن تتاح لهم أي فكرة مبتكرة. أما الخطوة «د» أي «التحقيق» فهي بالضرورة يجب أن تعقب حقيقة الخلق أو الابتكار ولكن ليس لها دور بالمرة في الخلق ذاته» (13) وهكذا فإن «فوكس Fox» يرفض التقسيم المرحلي للعملية الإبتكارية وينظر لها نظرة كلية وظيفية متداخلة.

ويؤكد «ب. جيزلين B.Ghiselin»(1971) هذه الوجهة من النظر ويرى أن تناول عملية الابتكار على أساس مجموعة من المراحل المتتابعة هو أسلوب مفتعل يزيد المشكلة تعقيدا أكثر مما يساعد على حلها وتقصي أبعادها ويرى جيزلين أنه ينبغي النظر إلى القدرة على التفكير الإبتكاري كفعل واحد يمارسه الإنسان بكل مكونات شخصيته الجسمية والعقلية والمزاجية(14).

ورغم كل الانتقادات التي وجهت إلى التقسيم المرحلي المتتابع الذي جاء به جرهام والاس و ر.أ.هاريس تبقى ذات قيمة من حيث التسلسل المنطقي على الأقل. أما كيف تحدث تلك العمليات ومتى فذلك أمر مازال يكتنفه الغموض ومن الصعب أن نخرج منها بفروض قابلة للاختبار التجريبي.

خلاصة:

يتضح مما سبق أن التفسيرات المتعددة للقدرة على التفكير الإبتكاري قد اختلفت من باحث إلى آخر ومن اتجاه إلى اتجاه حيث إن كل باحث ينظر إلى ظاهرة الابتكار نظرة تتفق مع منهجه ومنحاه الإبستيمولوجي.

قد رأينا في هذا الصدد أصحاب التحليل النفسي وكيف يتعاملون مع ظاهرة الابتكار وكيف أرجعوها إلى إعلاء محتويات اللاشعور والصراعات الأوديبية التي تتحول إلى أعمال مقبولة اجتماعيا.

وهنا يثار سؤال حول كيف يتحول اللاشعور بصراعاته إلى أعمال إبتكارية وكيف يمكن توجيه طاقات "اللبيدو" إلى أعمال علمية وما علاقة هذا كله باكتشاف قانون الجاذبية ؟.

يقرر فرويد بأن الفنان المبتكر ذو شخصية أنطوائية وهو قريب من العصابي لأنه مدفوع بغرائزه التي تبعده عن الواقع أكثر مما تقربه منه وهذا على خلاف بعض أتباعه حيث يذهب «شناير»(1977) «... في نهاية دراسته إلى القول بأن الفنان المبتكر لديه «أنا» من القوة والقدرة بحيث تستطيع أن تواجه المواقف الانفعالية القاسية وأن تخضع «الهي» وتعطي لمحتوياتها الشكل الفني وكلما ازدادت قوة الأنا ازداد إنتاج الفنان»(15).

وبذلك يظهر التناقض الصريح لدى أصحاب التحليل النفسي وهو حجة عليهم وليس لهم بديل وحتى وإن لم يقولوا ذلك صراحة فإن منهجهم يقولهم ذلك حيث نجدهم مرة يرون أن المبتكر شخص يغلب عليه الانقياد لغرائزه وهو شخص أنطوائي قريب من العصابية ومرة أخرى يقولون عكس تماما حيث يرون أن المبتكر هو شخص يتميز بقوة الأنا وبالتالي فهو قادر على التحكم في غرائزه وتوجيهها وجهة يقبلها الواقع الاجتماعي.

أما بالنسبة للحدس فإنه يبقى مجرد تصور فلسفي مرتكز على المنهج الإستبطاني وهو بعيد كل البعد عن التحقيق التجريبي لأنه لا يوضح لنا كيف تتم تلك الهزة الانفعالية الكبرى والعميقة التي هي أساس العملية الإبتكارية، بالإضافة إلى ذلك كيف يمكن تمييز الفرق بين الانفعال العميق والانفعال السطحي أو التحت عقلي كما يسميه هـ- برجسون ؟ هذه التساؤلات لا نجد لها جوابا عند هـ برجسون وإنما بعض المعلومات كتعبير لا يعدو أن يكون كل وصف لعمليات إستبطانية كان يجريها على نفسه.

«... إذ ليس المهم في العلوم مجرد ذكر قضايا وأحكام تتصل بموضوع دراستها بل المهم هو إمكان التحقق من صدق هذه القضايا أو بطلانها بالأساليب العلمية» (16)

بمعنى أوضح أننا نستطيع صياغة فروض كثيرة ولكنها تبقى مجرد فروض يعوزها التحقيق والاختبار التجريبي.

يرى "جرهام والاس"(1980) و«أ.ر.هاريس»(1980) أن العملية الابتكارية تخضع لمجموعة من المراحل المتتابعة منطقيا وهي:

1- مرحلة الأعداد

2- مرحلة الكمون

3- مرحلة الإشراف

4- مرحلة تحقيق الحل.

والمشكلة التي يعانيها هذا التقسيم - سواء كان تقسيم "ج. والاس" أو ذلك الذي قال به "أ.ر.هاريس" هي الكيفية التي ينتقل بها المبتكر من مرحلة لأخرى بالإضافة إلى ذلك فإن هذا التقسيم لا يخبرنا عن القدرات العقلية التي يستخدمها المبتكر أثناء انتقاله من مرحلة الأعداد إلى مرحلة تخيل الحل ثم هل أن الابتكار عملية نفسية أم قدرات عقلية؟

إن هذا التقسيم لا يوحي بفروض خصبة قابلة للاختبار التجريبي وإنما هو مجرد تصور مفتعل لا يرقى إلى درجة النظرية ذات النسق الفكري والرابط المنطقية من أجل ذلك ينبغي النظر إلى الابتكار كفعل واحد يقوم به الإنسان بكل إمكاناته الجسمية والعقلية والانفعالية.

تعتبر الأبحاث العاملية ذات قيمة معتبرة في هذا المجال حيث قدمت تفسيرات ترقى إلى الأحكام العلمية القابلة للاختبار التجريبي نذكر على سبيل المثال جهود ش.سبيرمان في قانونه الثالث المعروف بقانون «إدراك المتعلقات» وهو قانون يمكن إخضاعه للتحقيق التجريبي والدراسات العاملية إضافة إلى جهود "ش.سبيرمان" نجد أبحاث "ج.ب.جيلفورد" العاملية التي أثرت ميدان الابتكار حيث أعتبر الابتكار قدرات عقلية من الدرجة الأولى، وقد حدد مجموعة من القدرات التي تسهم فعلا في القدرة على التفكير الابتكاري، وأوضح أن القدرات الإبتكارية منتشرة عن الناس جميعا والفرق يكون في الدرجة فقط لا غير، بمعنى أن كل الناس لديهم قدرا معينا من القدرات الإبتكارية حيث أن هذه القدرات فطرية ونامية.

لقد أثارت هذه النظرية مناقشة حول مفهوم الذكاء والابتكار وحول التفكير التباعدي والتفكير التقاربي ومشكلة قياس الذكاء...الخ.

الهوامش:

(1) - محمود البسيوني: العملية الإبتكارية دار المعارف بمصر القاهرة 1964 ص62.

(2) - كاظم كريم رضا: علاقة قدرات التفكير الإبتكاري بالتحصيل الدراسي - رسالة ماجستير غير منشورة - جامعة بغداد العراق 1982 ص73-74.

(3) - عبد الحليم محمود السيد/ الإبداع و الشخصية دراسة سيكولجية دار المعارف بمصر القاهرة 1971 ص97.

(4) - لمزيد من التوضيح أنظر:

M.L. Rouquette: la créativité P.U.F. Paris PP17-18.

(5) - عبد الحليم محمود السيد/ الإبداع والشخصية - دراسة سيكولوجية دار المعارف بمصر- القاهرة 1971 ص98.

(6) - عبد الحليم عمود السيد/ نفس المرجع السابق ص 98-99.

(7) - محمود البسيوني: العملية الإبتكارية: دار المعارف المصر القاهرة 1964 ص67.

(8) - حلمي المليجي: علم النفس المعاصر: دار النهضة العربية - بيروت- لبنان 1972 ص218.

(9) – محمود البسيوني: العملية الإبتكارية: دار المعارف بمصر – القاهرة 1964 ص73.

(10) – لمزيد من التوضيح أنظر: حلمي المليجي: علم النفس المعاصر دار النهضة العربية – بيروت لبنان 1972 ص219.

(11) – أنظر: R.A. HARRIS: Créativity in marketing Hastings House New-York 1959.

(12) – M.L. Rouquette: La créativité PUF Paris P18.

(13) – حلمي المليجي: علم النفس المعاصر دار النهضة العربية لبنان 1974 ص 220-221.

(14) – عبد الحليم محمود السيد/ الإبداع و الشخصية – دراسة سيكولوجية– دار المعارف بمصر – القاهرة 1971 ص100

(15) – عبد السلام عبد الغفار: التفوق العقلي والابتكار دار النهضة العربية القاهرة 1977 ص203.

(16) – عبد الحليم محمود السيد / الأسرة وإبداع الأبناء دار المعارف بمصر – القاهرة 1980 ص28.

تنوي المجلة تخصيص أعدادها القادمة للمحاور التالية:

1-تجربة الصحافة الجزائرية.

2-الأدب المغاربي المعاصر.

3-حوار الثقافات والحضارات.

4-الأوقاف الجزائرية وبعدها الحضاري.

5-الخصوصيات الاجتماعية والنفسية للمجتمع الجزائري.

6-شخصيات تاريخية في الفكر والأدب.

7-فلسفة السياسة والحكم في الجزائر.

فعلى الزملاء الأساتذة والباحثين الراغبين في المشاركة بعث إسهاماتهم إلى عنوان التبيين.

عطية جويد جار النبي(*)

مكانة اللغة العربية في المجتمع التشادي

تبنت الأقطار الإفريقية التي دخلها الإسلام اللغة العربية، فأصبحت في الكثير منها اللغة الرسمية، فكانت لغة الإدارة والعلوم، ولغة الدين والثقافة، إلى أن بسط الاستعمار نفوذه على هذه الدول، وحاصر اللغة العربية وحارب خططها بمختلف الوسائل.

وفي هذا المقال يرسم الطالب عطية جويد جار النبي صورة لنموذج من هذه الأقطار: التشاد حيث عرفت اللغة العربية مكانة راقية، إلى أن حوصرت خلال فترة الاستعمار الفرنسي وبعده.

إذا دعت الضرورة للتحدث عن موضوع اللغة العربية في تشاد فأقول أنه قد يبدو موضوعا حساسا لدى البعض وغير مهم للبعض، وقد يكون مهما وليس حساسا لمجموعة ما أو فئة أخرى، لكن يجب أن نقف عند بعض الحقائق ولو أن موضوع اللغة قد تمت مناقشته، لكن التساؤلات عن هذا الموضوع تبدو دائما موجودة هنا وهناك، لأن اللغة -كلغة- مهما كان منبعها أي مصدرها أو شكلها أعني لونها فليس لها أي شائبة وإنما المشكل عادة ما يكون في الناس وخاصة أصحاب المصالح والإيديولوجيات التي هي بعيدة كل البعد عن منطق الوعي والفهم وقريبة من اللاوعي.

أي نظرة ضيقة تعطي الأولوية "للكرش" و"القرش" والمصلحة فنحن إذا لسنا في مجال إبراز جماليات اللغة العربية بل مكانتها في المجتمع التشادي.

إن المادة **09** من الدستور التشادي المعدل والمصادق عليه في عام 1996وأيضا الدستور السابق؛ ففي الباب الأول عن" الدولة والسيادة"،

المادة **09** تقول: أن اللغتين الرسميتين هما الفرنسية والعربية، والقانون يحدد شروط تطور وتنمية اللغات الوطنية (العربية) وبما أنه تمت المصادقة على هذا الدستور فهذه المادة 09 تكون قد أخذت قوة قانون، ولا يجوز لأحد أن يخرج عنها. وإن الخروج وعدم تطبيق هذه المادة معناه إلغاء الدستور الذي صادق عليه الشعب التشادي بأغلبية معتبرة، لكن الإعادة في القضايا الحيوية إفادة كما يقول المثل.

(*) طالب بجامعة الجزائر، من التشاد

إذن لنرجع للموضوع وهو مكانه " اللغة العربية في المجتمع التشادي " فالحديث عن هذا الموضوع من الأحسن أن نتناوله من خلال ثلاث فترات وهي على النحو التالي:

أولا: مكانة اللغة العربية في المجتمع التشادي قبل الاستعمار

-إن الدخول في الحضارة الإنسانية له شروط و اللغة هي شرط أساسي في تلك العملية أي الدخول في الحضارة الإنسانية.

فالتشاد هي هذه البقعة التي تسمى اليوم. عندما نعود قليلا إلى الوراء داخل تاريخ هذا البلد نجد أن الممالك التي أسست في هذه الأراضي كانت تتعامل بالغة العربية، مثلا أقدم مملكة في هذه البلاد وهي مملكة " كانم" التي تأسست عام 800 للميلاد وهو تاريخ دخولها في الإسلام ابتداء من هذا التاريخ تعاملت هذه المملكة باللغة العربية وذلك لدافعين :

- **الدافع الأول** : إن المؤسسين لهذه الممالك كانوا من العرب ودفعهم ذلك بأن يتخذوا من العربية لغة للدولة ولغة للدواوين والمعاملة والمخاطبة.
- **الدافع الثاني:** بعد اعتناق هؤلاء الإسلام وبما أن القرآن نزل بهذه اللغة هو آخر كتاب جاء لكي يجمع الناس في حضارة جامعة وملخصة لكل التجربة البشرية وأن الله اختار هذه اللغة لهذا الكتاب، واحتلت العربية مكانة مقدسة في هذه المنطقة كما أن هناك أسباب أخرى منها أن لهذه اللغة قواعدها الإملائية والصرفية والنحوية و الإعجازية والبلاغية لا تتغير أبدا بعكس بقية اللغات ومن هنا تبرز أهمية اللغة العربية من بين لغات العالم، ولذلك فإن هؤلاء الملوك أدركوا بفطرتهم ويقظتهم هذه الأهمية وجعلوا هذه اللغة لغة الدواوين.

إذا هناك دافعان كما رأينا لاتجاه الناس إلى اللغة العربية وتبنيهم لها، نلخصها في:

أولا: العنصر الذي أسس هذه المملكة هو عربي.

ثانيا: أهمية اللغة العربية في هذا المجال

أما المملكة الثانية فهي مملكة وداي التي تأسست سنة 1516 ميلادية، هذه المملكة أيضا تابعت نفس خطوات مملكة كانم وبنفس الدافع وبما أن المؤسسين كانوا من عنصر عربي وبما أن هذه المملكة بعد اعتناقها الإسلام رأت أهمية اللغة العربية فتعاملت مع هذه اللغة العربية أيضا كلغة رسمية للبلاد ثم تأتي مملكة باقر مي في الوسط وما تلاها من ممالك صغيرة مثل مملكة بلا لا، وكل هذه المماليك التي تأسست في هذه البلاد (تشاد) اتخذت من اللغة العربية لغة رسمية، وظلت اللغة العربية ظلت سمتها ولسانها المميز، فصارت العربية لغتها الرسمية في شتى مناحي الحياة من نظم، حكم وإدارة، اقتصاد وثقافة وعلوم وفنون، بل أصبحت اللغة العربية لغة التخاطب الدولية والمعاهدات بينها وبين غيرها من البلاد سواء كانت تلك البلاد داخل القارة الإفريقية أو خارجها.

ثانيا: اللغة العربية أثناء الاستعمار

عندما وصلت القوات الفرنسية إلى الأراضي التشادية في جنوب البلاد في عام 1949 وحتى اكتمال هذه القوات الغازية لما يسمى بالاستعمار في 1914 م وذلك أثناء الحرب العالمية الأولى، أصبحت هذه اللغة العربية لغة رسمية للبلاد بعدما فرضت فرنسا سيطرتها التامة على كافة الأراضي التشادية.

إذن نجد هناك لغة نابعة بل منصهرة في تاريخ تشاد أو من تشاد إلى تشاد، مشكلة جزءا من التراث التشادي ألا وهي العربية.

وبعدما بسطت فرنسا سيطرتها التامة على البلاد قامت بغزو ثقافي واستلاب حضاري يتمثل في عملية طمس وتشويه للثقافة الوطنية التشادية: (العربية الإسلامية) وكان ذلك الغزو الثقافي الفرنسي من أخطر أنواع الغزو على الإطلاق حيث استطاع الاستعمار الفرنسي بما يملك من قوة وإمكانيات أن يفرض اللغة الفرنسية والثقافة الفرنسية محل الثقافة الوطنية التشادية ألا وهي العربية والثقافات الأخرى في ظل غزو عسكري وهيمنة استعمارية من خلال فرضه الفرنسية كلغة رسمية وحيدة للبلاد، كبديل للعربية التي كانت سائدة في الإدارة ومناهج التعليم. لقد بدأت فرنسا في تنفيذ مخطط استعماري بل استدماري خبيث يهدف إلى القضاء على اللغة العربية في تشاد وخنق الروح القومية كسائر الدول الأوروبية الاستعمارية. فإذا احتلت بلدا في الشرق أو الغرب سارعت إلى محاربة لغته الوطنية ونشر لغتها وآدابها وثقافتها حتى تقطع العلاقة بين الشعب ولغته الأصيلة التي هي جماع معتقداته وميوله ومشاربه وتقاليده في حياته الاجتماعية والسياسية والثقافية، ثم تدفعه إلى لغتها الغربية، فينجذب نحو آدابها ومدنيتها مقلدا لا معتقدا، ومن هنا يصبح الصراع عنيفا والنضال شديدا بين اللغة الوطنية واللغة التي يريد المستعمر فرضها أي لغته (وأنتم أهل الجزائر أدرى بذلك).

حيث أصبحت اللغة العربية أي لغة الشارع التشادي التي كانت تربط الشتات العرقي والإقليمي في طول البلاد وعرضها، والتي كانت كذلك لغة الإدارة والسياسة والتعليم لدى السلطنات والإمبراطوريات والممالك الوطنية التي قامت في تشاد قبل دخول الفرنسيين بعدة قرون، لا وجود لها مطلقا على المستوى الرسمي وغير معترف بها من الناحية العلمية، وذلك يرجع للقوانين والتشريعات الجائرة التي وضعها وخلفها الاستعمار الفرنسي قاصدا بها طمس الهوية الوطنية التشادية، فأصبحت اللغة العربية تتعرض للتهميش على الصعيد الرسمي بل تواجه مشاكل جمة، بالرغم من أن العرب والعناصر المستعربة تشكل حوالي 70% من مجموع السكان، فكوادر وإطارات اللغة العربية من أبناء تشاد لا يعترف بهم ككوادر علمية مهما بلغوا من قدرات مهنية وبالتالي لا يحق لهم التوظف إلا بعد إجراءات تعجيزية قاسية، وحتى بعد توظيفهم يتم القذف بهم في وظائف هامشية بعيدة عن مواقع صناعة القرار السياسي.

ثالثا: اللغة العربية بعد الاستعمار

لقد عاشت اللغة العربية محاولة هضم وطرد، وذلك حتى بعد الاستعمار والغريب في ذلك هو سعي بعض الذين لعب الاستعمار بعقولهم من أبناء التشاد فرسم على صفحتها البيضاء أحلامه الشريرة وسكب عليها سمومه القاتلة على محاربة اللغة العربية بشتى الوسائل، حيث أصبحوا ينظرون إلى اللغة العربية، لغة قديمة لا تصلح أن تكون لغة علم وحضارة وإنما يعتبرونها لغة غناء وطرب وخطاب وفي أحسن التقديرات لغة تعبّد وصلاة وذلك حسب ما تم تلقينهم له من خلال المؤسسة الاستعمارية فضلت تلك القوانين والتشريعات التي سنها المستعمر قائمة بشكلها ومضمونها والحكومات التي توالت

على السلطة في تلك الأونة جعلت من تلك القوانين كشيء مقدس، لا يجب مساسه أو الاقتراب منه بقصد تغييره أو تعديله مهما كانت الحجة أو المبرر حتى العام 1978 م. أثناء الاتفاقية الموقعة بين الحكومة والثورة أو ما يسمى باتفاقية الخرطوم تمت الموافقة على جعل العربية لغة رسمية جنبا إلى جنب الفرنسية، لكن ظلت المؤامرات تحاك ضد اللغة العربية وأصبحت هذه الأخيرة رهن الحملات المسعورة التي تتكون من ثلاث فئات أولها فرنسا وثانيها مثقفي الأقاليم الجنوبية في التشاد وثالثها الفرنسيون من أبناء الشمال، والعجب العجاب هو أن أخطر هذه الفئات وأكثرها تزمتا وشراسة هي الفئة الأخيرة إذ تبنت دور كلب الحراسة للدفاع ليس عن اللغة الفرنسية فحسب بل عن الثقافة الفرنسية في التشاد، وذلك يرجع لحسن التدريب والتلقين اللذين نجح المستعمر في غرسهما فيهم، فجل الحكومات التي مرت لم تعط أهمية للغة العربية وظلت اللغة العربية مهمشة وخير دليل ذلك هو المؤتمر الوطني الذي عقد في 15يناير1993م والذي كان القصد منه تحديد المستقبل السياسي للتشاد ووضع الحلول لبعض القضايا الوطنية الملحة كالهوية والثقافة..الخ.

ففي ذلك المؤتمر الذي انعقد في 1993 أي بعد 33 سنة من الاستقلال تبين أن الدولة لم تبني على الإطلاق ولا مدرسة واحدة لتعليم العربية، فجل الاهتمام كان لصالح المدارس الفرانكفونية ولكن الطريف في هذا الأمر أن المدارس العربية الخاصة أصبحت تضاهي أو تفوق المدارس الحكومية خاصة في العاصمة انجمينا، ففي ذلك المؤتمر طالبت بعض الفعاليات والأطراف المشاركة بتعديل بعض بنود الدستور التي قيل عنها تجاوزها التاريخ ولم تعد تنسجم مع الواقع الحضاري والثقافي للبلاد وهي تلك التي تتعلق بالوضع الرسمي للغة العربية في المدارس الحكومية. واعتماد اللغة العربية في الإدارة والمعاملات الرسمية....الخ.

فالمؤشرات وقرائن الأحوال تشير دون أدنى شك أن اللغة العربية أصبحت واقعا لا يمكن تجاهله ضمن مكونات الهوية التشادية وهي تتجلى في المكونات التالية:

1- تزايد متقفي اللغة العربية.
2- كثرة المدارس العربية.
3- الجمعيات والروابط الثقافية والاجتماعية والمنتديات.
4- ظهور بعض الأصوات الفرانكفونية من داخل المؤسسة السياسية منادية بضرورة عودة تشاد إلى أصالتها الوطنية.
5- هو الشارع التشادي الذي كان واقفا، ومساندا ومطالبا باللغة العربية.

والجدير بالإشارة هو أنه رغم تعدد اللغات المحلية التي تقارب عدد القبائل التشادية(280) و200 لغة محلية. ورغم المساعي المحمومة التي بذلها الاستعمار الفرنسي بغية طمس الهوية الوطنية التشادية طوال السنوات التي ظل يحكم فيها البلاد، إلا أن اللغة العربية استطاعت أن تحافظ على أصالتها ووجودها ومازالت وستظل اللغة العربية اللغة الشعبية الجامعة التي تربط الشتات العرقي والقبلي في طول البلاد وعرضها، عنصر ربط وجمع لكافة سكان البلاد.

محمد بغداد[*]

جدل الثورة والدولة في المغرب الإسلامي

يحاول صاحب المقال محمد بغداد أن يطرح موضوع، الصراع الفكري في شمال إفريقيا أو ما يعرف بالمغرب الإسلامي أو العربي، انطلاقا مما شهدته هذه المنطقة من ثورات وقيام دول و أفول أخرى.

باحثا في الأسباب المتفاعلة التي كانت وراء تلك الأحداث، مركزا كلامه على فترة الفتح الإسلامي وما بعدها.

كتب ابن الأثير قائلا "لم يزل أهل افريقية من أطوع أهل البلد واسمعهم إلى زمان هشام حيث دب إليهم أهل العراق فاستشاروهم وشقوا العصا وفرقوا بينهم إلى اليوم وكانوا يقولون لا نخالف الأئمة بما تجنى العمال فقالوا لهم إنما يعمل هؤلاء بأمر أولئك فقالوا حتى نخبرهم فخرج ميسرة في بضعة وعشرين رجلا فقدموا على هشام فلم يؤذن لهم فدخلوا على الأبرش فقالوا أبلغ أمير المؤمنين أن أميرنا يغزو بنا وبجنده فإذا غنمنا نفلهم ويقول هذا أخلص لجهادكم وإذا حاصرنا مدينة قدمنا وأحضرهم ويقول هذا ازدياد في الأجر ومثلنا وكفى إخوانه ثم أنهم عمدوا إلى ماشيتنا فجعلوا يبقرون بطونها عن سخالها ويطلبون الفراء البيض لأمير المؤمنين فيقولون ألف شاة في جلد فاحتملنا ذلك ثم أنهم سامونا أن يأخذوا كل جميلة من بناتنا فقلنا لم نجد هذا في كتاب ولا سنة ونحن مسلمون فأحببنا أن نعلم عن أمير المؤمنين هذا أم لا؟ فطال عليهم المقام ونفذت نفقاتهم فكتبوا أسماءهم ودفعوها إلى وزرائه وقالوا إن سأل أمير المؤمنين فأخبروه ثم رجعوا إلى إفريقية فخرجوا على عامل هشام وقتلوه واستولوا على إفريقية وبلغ الخبر هشاما فسأل عن النفر فعرف أسماءهم فإذا هم الذين صنعوا ذلك"(1)

(*) أستاذ، كاتب

أ-قبل البداية:

في سنة 411 م انعقدت أكبر محاكمة سياسية في تاريخ إفريقيا حين أقامت الإمبراطورية الرومانية جلسة محاكمة لقادة أكبر حركة ثورية كادت تهدد الكيان الروماني المستعمر للمنطقة وكانت هذه الحركة من أهم الأسباب التي عجلت بتفويض الوجود الاستعماري الروماني ولخطورتها كانت الأحكام قاسية جدا ضد هذه الحركة التي أسسها الراهب البربري "دونات اريانوس" وسميت باسمه الحركة الدوناتية التي تحالفت مع الثوار الريفيون "الدوارين" فشكل هذا التحالف حركة الدوناتين كجبهة ضد المستعمر الروماني والتي انطلقت حوالي 311 م وكانت حركة ثورية دينية بتأسيس رجل دين وقيادة رجال الدين لها وكانت المسيحية قد دخلت إلى إفريقيا الشمالية في أواسط القرن الثاني للميلاد ووجدت إقبالا كبيرا من طرف السكان خاصة الطبقات المسحوقة والمحرومة والمستغلة من طرف السلطة الوثنية التي ألحقت أضرارا كبيرة بالسكان وتمثلت فيما يلي:

1- قامت السلطة الوثنية وحلفاءها بانتزاع الأراضي الصالحة للزراعة من أصحابها وطردهم إلى النواحي القاحلة والجبلية بالقوة.

2- طردت القبائل الرعوية التي تعيش على حرفة الرعي عن المواقع الرعوية إلى الجهات القاحلة مما عرضها إلى أخطار كبيرة .

3- جلب الأقليات الأجنبية إلى المنطقة ومنحهم كل الإمتيازات في المدن حتى أصبحوا هم السادة والأغلبية والسكان الأصليين إلى أقلية.

4- عمدت السلطة الوثنية إلى تحويل كل خيرات المنطقة وثرواتها إلى أوروبا بتلبية احتياجات روما وحرمان السكان الأصليين منها.

5- تسليط كل أنواع الاضطهاد المادي والمعنوي على السكان الأصليين دون رحمة ولا شفقة وسلبهم كل الحقوق الإنسانية.

في ظل هذه الوضعية القاسية اندفع السكان نحو اعتناق المسيحية بكثافة خاصة من تلك الطبقات المضطهدة والمحرومة .

وقد كانت المسيحية بالنسبة لهؤلاء الملاذ الأخير لهم وكذلك لقدرتها على الاستجابة لمطالبهم والإجابة عن تساؤلاتهم وهي:

1- التآخي في الله بين المسيحيين وربطهم روحيا وتحسيسهم بأهمية أنفسهم وتعويضهم عن الإهانات المسلطة عليهم .

2- التضامن والتآزر المادي والأدبي خاصة الجوانب والقضايا الاجتماعية والمعيشية كنوع من التعويض عن الأضرار التي لحقت بهم.

3- قدمت لهم أسسا فكرية قوية لمعرفة أنفسهم والاعتراف بكيانهم وكذلك التعبير عن هويتهم ومميزاتهم الأدبية المقدسة.

4- جعلتهم يمارسون التمايز الاجتماعي والفكري عن المؤسسة الوثنية الرسمية وبناء حدود الاختلاف والشعور بالذات.

5- نشرت في أوساطهم روح المقاومة ذات الطبيعة الصامتة والسليمة عن طريق سلاح الروح والتقشف وتعريضه بالمدد الروحي.

6- غرس قيم المساواة والتآخي وكذلك قيم العدل بين البشر وتحريض النفس وشحذ الهمم نحو هذه القيم السامية المتعالية.

7- نشر وتوسيع مجالات ومظاهر التناقضات الفكرية والاجتماعية والسلوكية وتعاظم الشراهة الاستغلالية للسلطة، ومن أجل قطع الطريق أمام الطبقات المسحوقة تبنت الإمبراطورية الرومانية المسيحية سنة 312 م مصادرة سلاح المضطهدين وأخذ ممتلكاتهم وازدادت في حملات الاضطهاد و في إطار استراتيجية المصادرة وإدامة الهيمنة، قرر الاجتماع الذي عقده الإمبراطور مع رجالات الدين المسيحي سنة 314 م تجنيدهم ومبادئهم لصالح خدمة الإمبراطورية، وهكذا أصبح الدين رسميا واحدا من أدوات الاستعمار والاستغلال وهكذا صادرت الدولة الدين لنزعه من أيادي المضطهدين؛ ولكن ردود الفعل القادمة من المضطهدين كانت راديكالية وجذرية متصلبة إلى أقصى وأبعد الحدود، واشتعلت خطوط التماس بمواجهات دموية رهيبة أدت إلى تدمير منطقة الأوراس تدميرا رهيبا وأبيدت الحركة الدوناتية بطريقة بشعة ورهيبة خلفت جراحات عميقة ومؤلمة في الضمير والشعور الجماعي العام، خاصة وأن الحركة الدوناتية اتخذت شعارا (لله الحمد) واعتبرت الضحايا شهداء قديسين، حتى أن حملات التدمير والمجازر الرهيبة نالت استياء واسعا وأشعلت نيران الحمية والمناصرة حتى من تلك الأطراف التي لم تنخرط في الحركة الدوناتية فأعلن الأمير البربري فيرموس الثورة سنة 372 م بتحالفه مع الحركة الدوناتية (القيادة مقابل القاعدة) وامتدت ثورته من شرشال غربا إلى سطيف شرقا؛ ولكن الظروف لم تكن في صالح ثورته وأخمدت بقمع رهيب ولكنه قرر الانتحار وسرعان ما أعلن الأمير جيلدون الثورة سنة 397 م وبنفس الأهداف والظروف، ولكن هذه الثورة امتدت خطورتها إلى داخل روما وزعزعت الأمن الإمبراطوري عندما احتجزت سفن وبواخر شحن الحبوب والثروات إلى روما الأمر الذي جعل الإمبراطورية تقوم كلها ولا تعقد، وقررت القضاء على الثورة وبأيدي من حديد لا ترحم وارتكبت مجازر رهيبة وتم القضاء على الثورة ولكن جيلدون انتحر هو كذلك. ومن هنا فإن الحركة الدوناتية بقيت في المقاومة والصدامات المتوالية والمتكررة ضد السلطة القائمة ولكن الجبهة الأكثر صدامية هي الجبهة الإيديولوجية حين

سخرت السلطة كل إمكانيتها ووسائلها خاصة جهود رجال الدين الذين قادوا حملات الإبادة الإيديولوجية بتحالفهم مع السلطة ضد المضطهدين ودافعوا على الدين الرسمي المبرر للواقع كما هو ضد الدين الشعبي ذي النزعة التحررية التغيرية. وقد قاد هذه الحملة القديس أوغستين وكان من وراء إقامة المحاكمة التاريخية الكبرى ومن دماء الدوناتين وجماجمهم تشكلت الخطوط الأولى لعلاقة الدولة مع الثورة في المنطلقات والدوافع والمبررات وكذا الممارسة والأهداف والتصورات التي ترسبت في الأعماق حتى المستقبل(2).

2. الفتح الإسلامي – الأنا والآخر:

تذكر المصادر المتوفرة أن الخليفة عمر بن الخطاب رفض اقتراح والي مصر عمرو بن العاص القاضي بفتح إفريقيا، ولكن المصادر لا تقدم التبريرات المقنعة وتدفع بها إلى عوامل بعيدة عن بنية النظام السياسي وبنظرة أخرى يبقى هذا القرار راجع في الأساس إلى استراتجية الخليفة عمر وأيضا مندرج في السياسة العامة للدولة وبالأخص تصوره لنتائج الفتوحات السابقة وعلاقته بالجيش وإصلاحاته الكبرى(3). ولكن قرار فتح إفريقيا جاء أثناء الحكومة الثالثة بقيادة عثمان بن عفان؛ وبعد تعيين والي مصر الجديد أخو الخليفة بن أبي السرح الذي باشر مشروع الفتوحات في منطقة إفريقيا لكن دون أن يكون على علم بأن وصول الإسلام إلى هذه المنطقة سيكلف المسلمين تكاليف باهظة، خاصة التكاليف الزمنية التي تستغرق أكثر من سبعين عاما وهي التكاليف التي كانت أكثر وأكبر بكثير من إنهاء الإمبراطورية الفارسية وخلال فترة الفتوحات الطويلة التي لم تنته إلا في عهد الدولة الأموية كانت محكومة بعاملين أساسيين هما:

1- ردود الفعل المحلية للسكان البربر.

2- آليات ممارسة الفتوحات خاصة القيادات العسكرية.

لقد كانت الفتوحات في بدايتها تتسم بنوع من الحذر وهيمنت عليها الحملات الاستطلاعية لقلة المعلومات المتوفرة عن المنطقة من جهة، وكذلك لعدم وجود قيادات عسكرية لامعة في قيادة هذه الحملات؛ كما كان للأزمة الهيكلية والسياسية (الفتنة الكبرى) في قلب الدولة تزداد تعاظما وعمقا لهذا فإن الفتوحات لم تتجاوز في أحسن حملاتها المنطقة الشرقية لإفريقيا، كما كان لردود الفعل المحلية دورها في إضعاف هذه الديناميكية المتراخية ومما زاد من ذلك بقايا التواجد الروماني في المنطقة خاصة في المواقع الاستراتجية ولكن بعد قيام الدولة الأموية أخذت الأمور منحى الجدية والصرامة في تنفيذ هذا المشروع الذي جندت له كل الإمكانيات المادية والعسكرية اللازمة ووضع لإنجاحه أفضل القيادات العسكرية في الدولة ولكن إلى غاية 62 هـ لم تتحدث المصادر التاريخية عن ردود فعل محلية عنيفة إعاقة تقدم الفتوحات إلا تلك

الصدامات مع الرومان في بعض المواقع العسكرية وبعد هذا التاريخ ستوضع حركة الفتوحات على محك الامتحان الحقيقي وستعرف صعوبات كبيرة وخطيرة ستكلف الكثير من التكاليف الباهظة والمسؤول عن خلق هذه الصعوبات هي القيادات في لعبة التيارات المتنافسة داخل القصر الأموي وهيمنة قوانين توازن القوى بينها خاصة بين اليمنية والمصرية المتصارعة على النفوذ والهيمنة على الحكم(4)، خاصة بعدما أصبحت إفريقيا مصدرا للغنائم والأرباح الطائلة وهو ما أدى إلى نشوء وسيطرة التنافس والصراعات بين هؤلاء القادة، حتى أصبح بقاء أحدهم أو عزله مرهون بميزان القوى في العاصمة الأموية وهو ما أدى إلى التأثير على آليات الفتوحات عندما أصبح كل قائد يأتي، يقوم بتغير كل إنجازات سلفه ويعمل سلفه على بذل الجهود الكبيرة من أجل السعي للإطاحة بخلفه والعودة إلى منصبه، ولم يبق هذا المنطق محصورا في الإنجازات المادية كبناء وتهديم المواقع والمدن بل تجاوزه إلى المعاملة العامة للسكان وهو ما أثر كثيرا على مشاعرهم وشعورهم اتجاه الفتوحات. وكمثال على ذلك تمت الإطاحة بعقبة بن نافع وعزله من منصبه بتأثير من والي مصر مسلمة بن مخلد صاحب النفوذ القوي في البلاط الأموي، وتعيين أبي مهاجر دينار وهو من الموالي في منصب عقبة بن نافع الذي بذل جهودا جبارة واتصالات مكثفة في البلاط الأموي حتى تحصل على وعد بالعودة إلى منصبه الذي لم يستعده إلا بعد تغير ميزان القوى في قمة هرم السلطة الأموية، وعند عودته إلى منصبه قدم إلى إفريقيا وفي ذهنه -وهو ما باشر العمل في تنفيذه- تصفية الحسابات القديمة مع خلفه السابق أبي المهاجر دينار، وسرعان ما قرر عقبة بن نافع إلغاء كل ما حققه أبو المهاجر الذي وضعه في الأسر وبالغ في إهانته والتحقير من شأنه أمام جنوده ولم يكتف بهذا بل عمد إلى أسر الأمير البربري صاحب السمعة والنفوذ الكبير في أوساط البربر فأسر كسيلة وعمل على المبالغة في إهانته والإساءات إليه دون أن يجد القارئ لهذا السلوك من مبرر ولم تجد توسلات أبي المهاجر لصالح الأمير كسيلة عند عقبة بن نافع أي صدى وربما كانت هي التي زادت من إهانة الأمير كسيلة وحرض قومه على الانتقام له، واستعدادهم لتخليصه من الأسر والاستجابة لأوامره وقيادته. وإخلاص قومه قد يكون وراء تخليصه وفراره من الأسر وسرعة التحاقهم به في جيش كبير استطاع أن ينتقم من عقبة والانتصار لشرفه وكرامته في معركة تهوذة 63 هـ؛ وبعدها بسط سيطرته على كامل المنطقة حتى سنة 69 هـ وليس هناك دليل تاريخي محترم على سلوكات قام بها كسيلة ضد الدين الإسلامي سواء بالإلغاء أم التغيير بل كانت حربه من أجل كرامته وشرفه حتى قتل سنة 69 هـ. وقتله أيضا كان مدعاة لثورة كبيرة أخرى انتقاما لقتله. واستجاب البربر لهذا النداء الذي أطلقته الكاهنة انتقاما للشرف والكرامة البربرية، واستطاعت هذه الثورة بقيادة الكاهنة أن تبسط سيطرتها على كامل

المنطقة حتى سنة 82 هـ؛ وكذلك فإن ثورة الكاهنة كانت من أجل الشرف والكرامة وليست ثورة ضد الدين ولم تعمل على إلغاء ومحاربة الدين الإسلامي ولم تسع إلى تبديله بديانة أخرى وقد تعرضت الكاهنة وكسيلة إلى حروب إيديولوجية أخرى كانت أشد من الأولى فالعسكرية قادها سادة التاريخ: المؤرخون الذين عملوا بكل جهودهم على تشويه وتحطيم الرؤية التاريخية لها، وأيضا فقد تعرض قائد آخر للتصفية بين اليمنية والمصرية خاصة عندما أصبحت الغنائم تفد على العاصمة دمشق، فأصبحت الشخصيات النافذة في البلاط الأموي تفرض وتمارس ضغوطات كبيرة على القادة الفاتحين والتحكم في المناصب، فأصبح القادة يعملون على إرضاء هذه الشخصيات النافذة في السلطة عن طريق جلب المزيد من الغنائم المتنوعة للحصول على رضاهم وضمان البقاء في المنصب وهذه السياسة كانت متبعة حتى في زمن والي مصر الأول عمرو بن العاص الذي فرض على القبائل الشرقية لإفريقيا بيع أطفالهم من أجل دفع الجزية والأتاوات التي كان يفرضها عليهم، وازدادت وتيرة هذه الغنائم بعد ذلك خاصة في زمن طارق بن زياد وموسى بن نصير الذي بلغ في الإمكانيات والغنائم التي أبهر بها قادة البلاط الأموي وجعلهم يتسابقون للحصول على هذه الغنائم المتجهة إلى العاصمة الأموية، وكوّن ثروة كبيرة له ولعائلته؛ ولكن يظهر أن بعض الأطراف لم تنل من هذه الغنائم مما أدى بها إلى جعل هذا القائد محل انتقاد شديد حتى إذا تغيرت موازين القوى وضع هذا القائد وعائلته هدفا للسيوف وثروته للمصادرة وأصبحت هذه العائلة مطاردة في كل الأماكن واشتدت عليهم الحملة التي لم ترحمهم حتى كادت تقضي عليهم وتبيدهم عن آخرهم، وهكذا كانت مرحلة الفتح صراعا كبيرا بين الأنا المحلي والآخر الوافد، وكذلك بين التيارات النافذة في البلاد الأموية(5).

3. إدارة – الدولة والمخزن

جاءت نهاية الاضطرابات بالقضاء على الأمير كسيلة والملكة الكاهنة واستيعاب فلول جيوشها وتسخيرهم في إطار حملة الفتوحات، بدأت الدولة الأموية تعتبر المنطقة ولاية من ولاياتها الكبرى خاصة بعدما تم التحكم في الأوضاع وفتح الأندلس؛ واعتبرت المنطقة من الولايات الهامة لكونها بعيدة عن مجالات الصراعات السياسية والإيديولوجية التي كانت تعيشها الولايات في المشرق، وكذلك اعتبرت مخزن كبير للغنائم والثروات التي كانت الدولة في أمس الحاجة إليها لتغطية نفقاتها المتزايدة خاصة التي تخص سد المتطلبات المالية لإخماد المعارضة المتصاعدة في المشرق ولكن المفاجأة كانت كبيرة عندما أصبحت الولاية – شمال لإفريقيا- لا تسد حاجات الدولة من النفقات بل تجاوزت إلى مستويات أخرى، وأصبحت القصور الأموية تتزين بالتحف والديكورات الجميلة القادمة من المغرب. ولهذا ظهر التنافس بين أصحاب هذه القصور في التفوق أثناء تزينها. وتحت هذه الأجواء الضاغطة عمد

الولاة إلى اتخاذ المزيد من الإجراءات الضريبية القاسية على السكان. حتى وصل الأمر إلى فرض الجزية على من أسلم من السكان وسلب الممتلكات ومصادرة الثروات العامة ومصادر العيش الأساسي للسكان وقد شهدت المنطقة أشد هذه الفترات صعوبة في ولاية كل من تلميذ الحجاج يزيد بن أبي مسلم ومن قبله محمد بن يزيد القراشي وأقصى هؤلاء الولاة وأكثرهم استغلالا للسكان عبيد الله بن الحبحاب (114-124). وقد استغل الولاة تدني المستويات الإدراكية والمعرفية لأحكام الإسلام وتشريعاته لفرض المزيد من الإجراءات والتشريعات الضريبية المتعسفة. وقد ساهم هؤلاء الولاة في هذا الاتجاه من أجل ضمان استمرار تدفق الغنائم والثروات وكذلك ضمان الاستقرار والأمن، وهو الأمر الذي ساهمت فيه السلطة وبذلت جهودا جبارة من أجل تجريم المطالبة بالحرية والعدالة والمساواة عندما وضعت السلطة العقل الإسلامي بين خيارين أحلاهما أكثر مرارة من الآخر: إما الإمام الجائر (السلطة الديكتاتورية) وإما الفتنة العارمة (الحرب الأهلية) وهو الأمر الذي يكشفه نص بن الأثير الأول من الاستمرارية الطاعة والهدوء والاستقرار حتى زمن هشام بن عبد الملك (105-125م)؛ وكذلك تجنيد السلطة للمثقفين للوقوف في وجه مؤشرات الحرية وقمع المطالبين بالعدالة والمساواة عندما عمدوا إلى التدخل باستعمال سلطة رجال الدين كما عمدت السلطة عبر خطابها إلى تخدير السكان زيادة عن تفضيل الاستراتيجية السابقة إلى لعبة أخرى وهي أن الولاة يقومون بهذه الإجراءات والتشريعات الضرائبية دون علم الخلفاء (السلطة المركزية) من أجل تحميلهم وحدهم المسؤولية وتبرئة ساحة السلطة وهو نفس الأمر والفخ الذي وقع فيه مؤرخ ومثقف كبير كان كابن الأثير في النص السابق، وهو بهذا الاتجاه كان محكوما بالإيديولوجية السنية الجبرية من جهة في تسويغ مثل هذه السلوكات وهو يعلم سذاجة مثل هذا الطرح، ومن جهة أخرى لم يكن بعيدا عن مغازلة السلطة والدفاع عنها وبناء خطابها في الإنساق المسكوت عنها دون أن يلتفت إلى خطورة هذا الاتجاه، وهو يتجه نحو محاكمة خصومه السياسيين والإيديولوجيين وتصفية الحسابات مع تحميلهم المسؤولية الكاملة وحدهم وكأن القضايا والإشكاليات التي يعيشها السكان في علاقتهم مع السلطة لا تهم المؤرخ والمثقف، وحتى المثقفين الآخرين هرعوا يلبون نداءات السلطة من أجل تبرير سلوكاتها الاستغلالية القمعية على حساب الحرية والمساواة والإنسان، فهم غالبا ودائما(أهل السنة) يفضلون خيار الإمام الجائر والسلطة الديكتاتورية على حساب الإنسان وقيم الوجود ومنطوق ومفهوم الدين والتضحية بالأهداف العليا للإسلام(6).

4. الثورة والسلطة:

في عهد عبد الملك بن مروان (65-86 هـ) تم عقد اتفاق بين السلطة السياسية وأحد أهم فصيل في المعارضة المسلحة

التي كان يقودها الخوارج وتوصل عبد الله ابن أبي أباض إلى هذا الاتفاق على أن تمنح للأنصار امتيازات سياسية واسعة أهمها توقيف حملات المطاردة ضدهم ومنحهم حقوق النشاط والتعريف بأفكارهم في مقابل التخلي عن المواجهات العسكرية المسلحة ضد السلطة. وسرعان ما عرف هذا الاتفاق انتعاشا وأثمرت الصفقة نتائجها كان أهمها الانتشار الواسع للمذهب الإباضي والذي تمكن من إنشاء مدارس كبيرة عمدت إلى تكوين إطارات نضالية ذات مستويات عالية. وفي هذه الأثناء وفي فترة الولاة عرفت المناطق المشرقية ضغوطات كبيرة وحملات إبادة رهيبة ضد فصائل المعارضة (الشيعة والخوارج) الأمر الذي كلفها ثمنا باهظا ودفعها إلى البحث عن أفاق أخرى ومواقع بعيدة عن عيون وسيوف السلطة المتوهجة والعاشقة لرؤوسهم، وكانت إفريقيا الموقع المهم الذي يبحث عنه هؤلاء، فتسابقت كل فصائل المعارضة نحوه لعلها تفوز بفرصة البقاء والنجاح خاصة وأن الظروف المطلوبة متوفرة وقائمة تماما وقد حل بالمنطقة أول دعاة الخوارج (الإباضية والصفرية خاصة) وفي وقت مبكر وحوالي سنة 114 هـ. وكان أول دعاة الإباضية سلمة بن سعيد، وأول دعاة الصفرية عكرمة مولى عبد الله بن عباس ويظهر أن جهودهما اثمرت وفتحت افاقا جديدة وهيئت الأرضية المناسبة لبناء هذه الإيديولوجيات في قوالبها الميدانية المعبرة عن قناعاتها وأهم هذه النتائج هو ذلك الوفد الذي قاده ميسرة المدغري (السقا) إلى هشام سنة 122 هـ وهو الذي أعلن الثورة على السلطة بقيادة الصفرية التي هيمنة في المناطق الغربية فأعلن الثورة في طنجة سنة 124 هـ وهي التي امتدت وتواصلت بعد مسيرة بقيادة خالد بن حميد الزناتي ثم عكاشة وعبد الواحد الهواري وكللت هذه الثورات الصفرية بمبايعة أبي قرة بالخلافة سنة 148 بتلمسان ولكن خط الصفرية هذا بالرغم من الإنجازات الكبيرة التي حققها إلى درجة بناء نواة سلطة جديدة إلا أن هيمنة الروح العسكرية الانتحارية والعقلية المتصلبة والنزعة الانقسامية كانت وراء انتحار الصفرية التي انتهت ودمرت نهائيا في أواخر 180هـ لافتقارها للمشروع البديل عن السلطة والاباضية كانوا قد انطلقوا في الثورة من طرابلس التي كانوا قد نشروا فيها مذهبهم وما حولها إلا أن خط الإباضية تعرض إلى أزمات كبيرة في البداية المتعثرة كادت أن تقضي عليه إلا أن مدرسة البصرة بقيادة أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة التميمي تلميذ جابر بن زيد عندما أرسل إلى المغرب خمسة من طلبته لإنقاذ المذهب والحركة الإباضية وهم حملة العلم الخمسة – عبد الرحمان بن رسم– أبو الخطاب عبد الأعلى المعافري– عاصم السدراتي– أبو داود القبلي – إسماعيل بن درار الغدامسي، إلا أن المرحلة الجديدة للمذهب والحركة الإباضية لم تكن إلا صدمات عنيفة كادت تقضي عليه ولكن تدخل عبد الرحمان بن رستم أنقذ الموقف ونقل الاباضية من طور الحركة إلى زمن

الدولة واستطاع أن يؤسس أول كائن سياسي للمعارضة في المنطقة سنة 160هـ وهي الدولة الرستمية(7) تيهرت أن الثورة التي انطلقت من إهمال الدولة الأموية السابقة لتقرير مسيرة المغري الذي أشعل الثورة من أوراقه إلا أن القضايا التي تضمنها التقرير كانت القطرة الأخيرة التي أفاضت الكأس المملوءة بالغضب والحقد منذ زمن كسيلة والكاهنة.

5. المثقف والتاريخ:

عندما تم ترسيم الثنائية الجدلية (الإمام الجائر- الفئة العارمة) سجن العقل داخل دهاليزها واشتغل المثقف على جدليتها وكان هذا المثقف سجية هذه الثنائية عن طريق النضال لمناصرة إحداها على الأخرى والنضالية هي سجية وخاصية المثقف في القرنين الأول والثاني للهجرة، فهو إما خادم وموظف لدى السلطة القائمة ومروج لخطابتها ومناضل في سبيل قضاياها، وإما محارب ضدها مروج للخطابات الأخرى والكل يتمفصل ويتموقع داخل أفلاك الإيديولوجيات الكبرى للإسلام (الشيعة - الخوارج- السنة) ومدرسة البصرة بقيادة أبي كريمة التميمي كانت تعمل على إنتاج مناضلين ومحاربين في شكل مثقفين مهمتهم البناء الواقعي والميداني لمسلكية الإيديولوجيا على حساب التاريخ؛ ومدرسة الحديث تناضل في سبيل السلطة (الإمام الجائر) بسلاح الحديث النبوي، ومدرسة الكوفة (الشيعة) تحارب باسم شرف الأسرة النبوية والتأويل المثيولوجي والمهمة التي كلف بها فريق المثقفين المحاربين (حملة العلم الخمسة) في إفريقيا تتلخص في بناء القوالب الهيكلية للإيديولوجيا الإباضية وهو ما تجسد فعلا في مؤسسة السلطة في تيهرت فالمثقف كان يقوم بدور السياسي لحساب الايديولوجيا وعلى حساب التاريخ، وهو الدور الذي تفطن له علماء المالكية (السنة) أثناء الحكم الفاطمي حين تجندوا في سبيل الحرب من أجل الإيديولوجيا السنية ضد الإيديولوجيا الإسماعيلية الشيعية، عن طريق التحالف مع الأجنحة المتطرفة من بقايا الايديولوجيا الإباضية بعد تحطيم الكيان السياسي التيهارتي؛ وإن كانت التجربة القتالية الأولى لحملة العلم الخمسة ناجحة خارج إطار ودور ومكانة المثقف إلا أن تكاليف تقليدها كانت باهظة، وهذا من جهتين: أولهما الجهة المادية الواقعية حين تساقط المثقفون تحت حوافر الخيل وبريق السيوف المتشوقة لأعناقهم، وشكلوا باندفاعاتهم وتخليهم عن أدوارهم تراجيدية مأسوية حمراء لم تزل طلاسيمها تلاحق بلعناتها المثقف إلى اليوم و من جهة أخرى كانت على حساب التاريخ والعقل والحقيقة حين أعلن المثقف الهجين حربه على الجميع، وخاصة عندما دمر وتحطم في مغامرات عسكرية ميدانية، انتقل إلى تصفية حساباته على صفحات التاريخ بممارسة النفوذ السلطوي المستباح على العقول والحقائق المستقبلية وهذا ما يتأكد من نص ابن الأثير الأول، فسياقه ومدلولاته قادمة في إطار تصفية الحسابات ومواصلة الحروب التجريمية ضد الخصوم

الإيديولوجيين والسياسيين، وذلك لحساب السلطة المتألهة والمتعاقبة؛ وهي الحرب التي انطلقت شراراتها وشملت خصومها بداية مع الأمير كسيلة والملكة الكاهنة، بتحميلها المسؤولية التاريخية ومحاكمتها غيابيا وتعسفا وذلك على حساب الحقائق الموضوعية الواقعية المتوفرة التي تم تجاوز بريقها ودفنها في اللامقرية والمسكوت عنه وهو نفس الاتجاه التي سار فيه كل المثقفين الكلاسيكيين من مختلف الاتجاهات والإيديولوجيات؛ وحتى أن ابن تيمية وبالرغم من افتقاده لكل الإمكانيات الموضوعية والمعطيات المنطقية حول حركة الموحدين إلا أنه عزم ومارس بكل جدية محاكمات غيابية قاسية لابن تومرت وهو نفس الأمر الذي وقع فيه الغزالي لدى مثقفي المرابطين الذين دفعوا ثمن هذه المحاكمة باهظا نتيجة انتقام الغيب للغزالي؛ وكان من ضحايا هذا الاتجاه آخر المثقفين المهمشين والنوادر جدا في تاريخنا الطويل ابن رشد الذي حوكم من طرف الجميع ولم ينصفه إلا الغرب المختلف والآخر(8).

الهوامش:

1-الكامل في التاريخ

2- انظر تفاصيل هذه الأوضاع في : مثلا

1- البشير شنيتي – التغيرات الاقتصادية والاجتماعية في المغرب أثناء الإحتلال الروماني – المؤسسة الوطنية للكتاب

2- احمد توفيق المدني- قرطاجنة في أربعة عصور – المؤسسة الوطنية للكتاب

3- سليمان بن يوسف – الأوراس قلعة الثورات- مجلة الأصالة ج 01 – باتنة – 1978

3- محمد بغداد – صناعة القرار السياسي في الخلافة الراشدة- الجاحظية 2000

4- أنظر تفاصيل ذلك في : مثلا

1- ابن ابي الدينار – المؤنس في أخبار إفريقيا وتونس

2- ابن عذارى – البيان المغرب في أخبار المغرب

3- موسى لقبال- المغرب الإسلامي

4- محمد الجابري- العقل السياسي العربي.

5- انظر تفاصيل ذلك في : مثلا

1- سليمان بن يوسف- الأوراس قلعة الثورات- الأصالة ج 1 – باتنة -1978

2- ابراهيم حركات- ثورة كسيلة والكاهنة – الأصالة ج 2 – باتنة -1978

3- ثورة أبي يزيد الخارجي – ولفرد مالدونغ- الأصالة ج 2 – باتنة- 1978.

6- انظر تفاصيل ذلك في : مثلا

1- المالكي- رياض النفوس

2- أبن عذاري – البيان المغرب في أخبار المغرب

7- انظر تفاصيل ذلك في: مثلا

1-المالكي- رياض النفوس

2- ابن عذارى – البيان المغرب في أخبار المغرب.

8- انظر تفاصيل ذلك : مثلا

1- ابن خلدون – كتاب العبر- التاريخ

2-محمد بغداد- الخلافة المثقف والثورة في القرن الأول – مخطوط

سعيد شيبان (*)

"مفهوم الرمز عند علماء النفس والسيميائيين"

يحلق بنا الأستاذ سعيد شيبان للتعريف بمفهوم الرمز- الذي تعددت تعاريفه إلى درجة يصعب حصرها- في حقلين معرفيين هما: علم النفس والسيميولوجيا، حيث تعرض لآراء سيغموند فرويد وكارل يونغ وجاك لاكان وكاسيرر ودي سوسير وتودوروف وبيرس وبارط وغريماس.

مع تطور الدراسات أضحى الرمز من المفاهيم التي تعرضت لاستعمالات يصعب حصرها في المجال الفني، وذلك ما عناه بودلير(Baudelaire) حيث صرح بأن «كل ما في الكون رمز، وكل ما يقع في متناول الحواس رمز يستمد قيمته من ملاحظة الفنان لما بين معطيات الحواس المختلفة من علاقات »(1) .فالرمز بالمفهوم البودليري أوسع من كونه وسيلة من وسائل الأداء الشعري، ولذلك اختلفت مدلولاته من حقل معرفي إلى آخر، بل كثيرا ما تعددت معانيه داخل الحقل المعرفي الواحد كما سيتضح لنا في المباحث الآتية.

-مفهوم الرمز عند علماء النفس:

يرى فرويد أن الرمز أداة في يد اللا شعور أو المكبوت الجنسي «فأغلب الرموز في الحلم رموز جنسية(2) »، وقد أورد فرويد بعض الأمثلة على هذا النوع من الرموز قائلا: « إن البيت يرمز لشخص الإنسان في مجمله، الأبوان يرمز لهم بالإمبراطور والإمبراطورة، العضو الجنسي الذكري يرمز له بالعصي، جذوع الأشجار والأسلحة والسكاكين والخناجر والسيوف ... أما عضو الأنوثة فيرمز بكل الأشياء التي فيها تجويف، والتي يمكن بالتالي أن تكون أوعية ومستودعات كالمناجم والحفر والكهوف(3).» ...

(*) أستاذ بجامعة عبد الرحمن ميرة -بجاية.

فالإبداع الفني في نظر فرويد أشبه ما يكون بالحلم حين يفلت من الرقابة، فتكون فيه الصورة رمزية لها باطن وظاهر .ويصرح فرويد بأن «الرمزية ليست خاصية من خواص الأحلام فحسب، بل من خواص التفكير اللا شعوري(4)»، فالرمز بمعناه الواسع في التحليل النفسي يمثل تصويرا غير مباشر للأفكار والرغبات اللا شعورية . وقد عده فرويد أحد ميكانيزمات تفسير الأحلام فأفرد له مبحثا مطولا في كتابه تفسير الأحلام بعنوان «التصوير بواسطة الرموز في الأحلام»، فأشار إلى العلاقة الثابتة بين عنصر الحلم وتأويله فسماها العلاقة الرمزية (La relation symbolique)، فتأويل الأحلام من وجهة نظر نفسانية تستند إلى دعامتين أساسيتين «أولاهما تداعيات الحالم وثانيهما يتعلق بتأويل الرموز(5) »، كما أكد فرويد على ثبات العلاقة الموجودة بين الرمز والفكرة المرموز إليها، وهذا الثبات لا يلاحظ في الأحلام وحدها بل أيضا في أعراض اللا وعي الأخرى من مثل الأساطير والفلكلور والدين...

ويرى بعض الباحثين في مجال الدراسات النفسانية أن سيكولوجية الشواذ مفتاح لموضوع الرمزية، فرغبات الكاتب النابعة من غرائزه العديدة تلتمس إشباعا بالاستبدال أو التعويضCompensation، لأنها تجد ما يعوقها عن الإشباع المباشر، فأحيانا يصرح الكاتب بهذه الرغبات دون إخفاء، ولكن الضوابط الأخلاقية والعرفية قد تضطره إلى التعبير بالرموز والأقنعة، ومن ثمة يتحول التعبير الرمزي على حد تعبير مصطفى ناصف إلى وسيلة للتوفيق بين الرغبات الأصلية والقانون الأخلاقي(6).

أما كارل يونغ (Young) فقد تناول الرمز من جانب مستوى اللا شعور الجمعي، الذي هو المخزون الشامل لذكريات شخصية وصور بدائية موروثة من أجيال عديدة عن السلف «فكل فنان يملك ذكريات شخصية لبعض الأشياء ترتبط غالبا بمجالات وجدانية ارتباطا لا يمكن تحليله، ووراءها تقبع انطباعات قديمة أو صور أولية...

هذه الصور تلوح من بعيد غامضة وراء التجربة الحاضرة وتؤثر تأثيرا خفيا في النفس(7) » فاللا شعور الجمعي الذي هو مكمن الموروث من تاريخ البنية العقلية البشرية بكل ما يمثله هذا الموروث من الأساطير البدائية والمكونات الدينية والخرافية، يتكون من وحدات يسميها يونغ بالأنماط الأولى (Arche types) وهي عبارة عن «صور كونية توجد منذ أزمنة بعيدة الغور، وتعود إلى حين كان الشعور الإنساني مرتبطا بالكون متوحدا فيه، عن طريق الترميز والأسطرة، وهذه الصور النمطية هي التي تصل الإنسان بجذوره الأولى فيظل مرتبطا بأرضه وجنسه وأسلافه(8) » إن هذه الأنماط الأولى المكونة للاشعور الجمعي، هي مجموع الأساطير التي تركها الإنسان البدائي وتبقى مخزونة في ذهن الإنسان وآخر، في عصور مختلفة وبين شعوب مختلفة مهما ارتقى الإنسان في سلالم التقدم والمدنية . فالإنسان حسب هذا الطرح يجد نفسه مرغما

على إعادة إنتاج هذه الصور البدائية بصيغ متشابهة «وهذا التشابه في الرموز الأسطورية والأحلام، كما يبدو في عصور وبين شعوب متباعدة، هو أكبر دليل عند يونغ على وجود اللاشعور الجمعي(9).»

وقد شكل مفهوم اللا شعور الجمعي والأنماط العليا الأساس الذي قامت عليه الكثير من الدراسات النقدية والأنتروبولوجية التي راحت تلتمس في البحث عن الأنماط الأولى مقياسا لتحديد قيمة الأعمال الإبداعية وخلودها، لكون هذه الأنماط نتاج الفطرة الخالصة، وهكذا يبدو الفارق واضحا بين كل من فرويد ويونغ في تحديدهما لماهية الرمز، فإذا كان الأول ينسب إليه محتوى يتعلق بالجنس الطفولي المحرم وإلى المكبوت المكتسب في حياة الفرد، فإن الثاني ينسب الرمز إلى الذكريات الشخصية التي تعود بالفرد إلى العهود الغابرة مما يضفي على طروحاته طابعا له علاقة وطيدة بالأنتربولوجيا أو تاريخ الأديان.

أما لاكان (J. Lacan) فقد استعمل مدلول كلمة رمزي كأحد العناصر الثلاثة الأساسية التي يمكن التمييز بينها في مجال الدراسات النفسية إضافة إلى مدلول الواقعي والخيالي، فمدلول كلمة "رمزي" (Le Symbolique) حسب "لاكان «"يدل على تلك الظواهر التي يتناولها التحليل النفسي باعتبارها أبنية لغوية (10) » فإذا كان فرويد قد أكد على العلاقة الرابطة بين الرمز وما يدل عليه مهما كانت الطبيعة المركبة لهذه الروابط، فإن لاكان (Lacan) اهتم ببناء النسق الرمزي بالدرجة الأولى، لتأتي الصلة بالمرموز سواء عن طريق التشبيه أو المماثلة وهي مشبعة بالعنصر الخيالي.

والنتيجة التي يمكن استخلاصها من خلال اهتمام التحليل النفسي بنظريات الرمز والبلاغة بصفة عامة، أنه كشف عن العلاقة الموجودة بين عمليات الترميز الأدبي وترميز الأحلام، كما أن الاعتماد على تقنية التداعي كوسيلة للكشف عن طبيعة الرموز مكن من تدعيم الأبحاث التي يقيمها علم النفس في مجال الذاكرة والتلقي... ومن المعترف به في مجال تحليل الخطاب الأدبي أنه استفاد كثيرا من الكشوف التجريبية لتقنيات التحليل النفسي خاصة عند مدرسة "لاكان (Lacan) " التي تهتم بالأبنية اللغوية كأساس للتحليل والتفسير . ومن جهة أخرى فإن التيار الرمزي قد يتوافق مع اتجاهات علم النفس في الإقرار بأن الصور التي يملكها الإنسان وتمد الأشياء بوجودها لا تمثل الحقائق سوى تمثيلا نسبيا على نحو ذاتي فردي، ومن هنا فإن عنصر العودة إلى الذات الإنسانية التي طالما اهتم بها الرمزيون لها ما يبررها في الأبحاث النفسية التي اهتمت باللا شعور بوصفه تعبيرا عن النفس ورغباتها اللاواعية.

-مفهوم الرمز عند السيميائيين :

لقد حاولت الفلسفة الرمزية التي تزعمها أرنست كاسيرر في كتابه "فلسفة الأشكال الرمزية "أن تجد في الرمز مفتاحا لفهم طبيعة الإنسان من خلال اهتمامها بالأشكال اللغوية والفنية والميثولوجية التي تمثل وسيطا رمزيا يواجه به الإنسان الكون وما حوله، لتضحي هذه الأشكال عبر

السنين نتاج تفاعل بين عالم الإنسان وعالم الواقع.

لقد أورد كاسيرر (Cassirer) مبادئ أساسية تبرز اللغة في صورة أوسع من أنها مجرد أداة للتواصل، فاللغة خاصة الشفوية منها، تتقاسم مع سلسلة من الأنظمة التي تشكل في مجموعها أجزاء هامة من كون الإنسان.وهذه الأنظمة تتمثل في الخرافة والدين والعلم والتاريخ ؛فبهذه الوحدات استطاع الإنسان من التعبير عن الواقع الطبيعي المادي بلغة الواقع الاجتماعي البشري ومن ثم صرح كاسيرر "أن الإنسان حيوان رمزي في لغاته وأساطيره وديانته وعلومه وفنونه ."

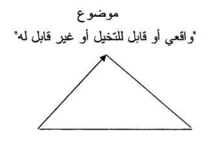
أشار فيرديناند دي سوسير (de Saussure) ولو بشكل عرضي في كتابه محاضرات في اللسانيات العامة إلى مفهوم الرمز في محاولته لتعريف الدليل اللغوي، فتحدث عن العلاقة الاعتباطية التي تربط الدال بالمدلول، كأن لا يحمل الدال "شجرة " على سبيل المثال أي صفة تحيل على مدلولها، وأن ما يبرر هذه التسمية هو مجرد الاصطلاح .ثم أشار سوسير إلى نوع آخر من الدلائل سماها الدلائل الطبيعية، أي تلك التي يحيل مدلولها على مدلول ثان بشكل طبيعي كدلالة الميزان على العدل .فالمدلول اللغوي هنا يضطلع بالوظيفة الرمزية ويؤكد سوسير على هذه الخاصية قائلا:«فالرمز يتميز بكونه ليس دائما اعتباطيا تماما، فهو ليس خاويا، بل نجد فيه شيئا طفيفا من الربط بين الدال والمدلول، فلا يمكن أن نعوض رمز العدالة بما اتفق من الأشياء الأخرى كالدبابة مثلا(11).» ..

أما تودوروف(Todorov) فقد منح الرمز مدلولا شاملا يتضمن كل أشكال المجاز بحيث يكون للكلمة مدلول آخر غير معناها المعجمي، فكلمة لهيب مثلا إذا وظفت توظيفا استعاريا قد ترمز إلى الحب، ثم يعلل تودوروف بأن العلاقة في صلب الرمز بين الرامز والمرموز ليست ضرورية، إذ أن الرامز وأحيانا المرموز (المدلولان لهيب وحب) يوجد أحدهما مستقلا عن الآخر، ولهذا السّبب « فإن العلاقة لا يمكنها إلا أن تكون سببية، وإلا فليس هناك ما يبرر(12) » وقد استدل تودوروف على عدم وجود علاقة مشابهة واضحة بين الرامز والمرموز أحيانا في دراسة قام بها عن الرمز عند الرومانسيين، ومن جهة أخرى يرى تودوروف أن الدراسات عن الرمز، تندرج ضمن إطار واسع يشمل اختصاصات مختلفة كالأنتروبولوجيا وعلم الاجتماع والتحليل النفسي والألسنية والسيمياء. ..إلى درجة أن الأدب في حقل الدراسات السيميائية، لم يبق بمعزل عما يجري من نقاش حول الرمزية حتى أن سيمياء الأدب أصبحت تُعتبر الخطابات بمختلف أنواعها كأنظمة رمزية تصوغ عالم الثقافة وتمنحه أشكاله المختلفة.

أما بيرس (Pierce) أحد رواد علم السيمياء فهو ينفي صفة التعميم عن الرمز ويميز العلامة الرمزية عن أنماط العلامات الأخرى كالأيقونة (Icône) والمؤشر (Indice)، ويعرف بيرس الرمز بكونه «علامة تشير إلى الموضوع الذي تعبر عنه عبر عرف غالبا ما يقترن بالأفكار العامة التي تدفع إلى ربط الرمز

بموضوعه، فالرمز إذن، نمط أو عرف أي أنه العلامة العرفية ...وهو ليس عاما في ذاته وحسب، وإنما الموضوع الذي يشير إليه يتميز بطبيعة عامة(13) » وفي نفس الوقت نجد بيرس يميز بين ثلاثة أنماط وأنواع من العلامات، فهناك العلامة الأيقونية التي تدل على موضوعها من حيث أنها ترسمه أو تحاكيه بفضل صفات تملكها مثل الصور الفوتوغرافية، وهناك العلامة الإشارية التي تدل على الشيء الذي تشير إليه بفضل ارتباط سببيتها بمرجعيتها مثل الدخان الذي يشير إلى الحريق .أما العلامة الرمزية فهي تحيل إلى الشيء الذي تشير إليه بفضل قانون غالبا ما يعتمد على التداعي بين أفكار عامة، فهي حسب بيرس أكثر العلامات تجريدا كون العلاقة بين الدال والمدلول غير عرفية وغير معللة .فالعلامة الرمزية عند بيرس أرقى فنيا من الأيقونة والمؤشر ذلك أن الرمز «دليل يحيل على الموضوع الذي يعينه بفضل وجود قانون يحدد تأويل الرمز بالإحالة إلى هذا الموضوع ... فالرمز إذن، دليل وقانون، فكل كلمة وكل دليل تعاقدي عبارة عن رمز(14) .».

ونجد تحديد آخر للرمز عند بيرس، وينطلق في ذلك من تحديده للدليل، على أنه يتشكل من علاقة ثلاثية، وهذه العلاقة الثلاثية تتجسد في المثلث الذي وضعه دلدال Deladalle، إذ يمثل الرمز أحد أطراف هذه الثلاثية التي تتمثل في الشكل التالي :



يرى بيرس أن الموضوع يتعلق بالرمز في العلاقة بين الموضوع والمؤول، « فالرمز دليل يحيل على الموضوع الذي يعينه بموجب قانون، وفي العادة بموجب تلازمات أفكار عامة تحدد مؤول الرمز بالإحالة على هذا الموضوع -إنه هو ذاته نمط عام أو قانون أي علامة قانون.. (Légisigne) إنه ليس فقط عاما في ذاته، ولكن الموضوع الذي يحيل عليه هو نفسه من طبيعة عامة».

أما رولان بارت (R. Barthes) فهو يدرج كلمة رمز ضمن سلسلة من المصطلحات المتقاربة والمتغايرة في آن واحد وهي: العلامة، القرينة، المجاز الصوري (Allégorie)، يقول رولان بارث «:العنصر الذي تشترك فيه كل هذه المصطلحات، أنها تحيل جميعا وبالضرورة على علاقة بين طرفين(15)» ويقر بارث بصعوبة إيجاد فروق واضحة بين هذه المفاهيم والتصورات نظرا لأنها لا تقتصر على حقل معرفي واحد، وأن كل مصطلح خاضع لإجراءات الحقل المعرفي الذي

يوظف فيه، ومن ثمة يلجأ بارث إلى تقديم ملامح يتم من خلالها التمييز بين هذه المصطلحات (العلامة، القرينة، الرمز المجاز الصوري)، وهذه الملامح المقدمة على شكل بديل (حضور/غياب) هي :

1-تتضمن العلاقة –أو لا تتضمن –التمثيل النفسي لأحد المتعالقين.

2-تتضمن العلاقة –أو لا تتضمن –مشابهة بين المتعالقين.

3-العلاقة بين المتعالقين (المثير والاستجابة) علاقة مباشرة أو غير مباشرة.

4-يتطابق المتعالقين تطابقا تاما، أو على النقيض من ذلك، يتجاوز أحدهما الآخر.

5-تتضمن العلاقة –أو لا تتضمن –نسبة وجودية مع الشخص الذي يستعملها.

ويميز ر.قاليسون ود.كوست (R.Galisson et D.Coste) بين بعض أشكال الرموز التي تتباين معانيها من حقل معرفي إلى آخر، ففي الطرق السمعية – البصرية، يحدث وأن الصورة تتكون من عدة رموز مثل الميزان الذي يرمز للعدالة، قلب وسهم يدلان على الحب(16) . ويتعلق الأمر بصفة عامة بتعيين كلمات مجردة؛ وفي النحو التوليدي فإن الرموز كلمات أو أوليات نكتب بها قواعد إعادة الكتابة (Réecriture)، ومن ثمة يمكن التمييز بين الرموز اللامنتهية أو المفتوحة (Symboles non terminaux) التي تتحدد بكونها تمثل العنصر الأيسر في قاعدة إعادة الكتابة من النمط "أ ب" " b a " . مثل الجملة (أ)، التركيب الاسمي(G.N)، التركيب الفعلي .. (G.V). أما الرموز المنتهية (Les symboles terminaux)، فهي لا تمثل العنصر الأيسر لأي قاعدة إعادة الكتابة، بل تمثل كلمات من اللغة وبعض العلاقات النحوية مثلا: كيفية (Modalité) ويرمز لها (.mod)، أما النوع الثالث من الرموز فهي الرموز الإجرائية Les symboles (opératoires) فهي تستعمل في تشكيل قواعد تمثل العمليات التي تتحقق أو تتجسد فرمز (+) في قواعد إعادة الكتابة، يرمز إلى مجموعة العناصر المترابطة والمتسلسلة منطقيا (Opération de concaténation).

وترى جوليا كريستيفا (J. Kristeva) أن الرمز لا يشبه الموضوع الذي يرمز إليه وأن «الفضاءين (الرامز والمرموز) منفصلان وغير قابلين للاتصال(17) » وترى كريستيفا بأن وظيفة الرمز في بعده العمودي وظيفة حصر، أما في بعده الأفقي فتكمن وظيفته في الإفلات من المفارقة، فالفكر الأسطوري الذي يدور في حلقة الرمز يتجلى في الملحمة والحكايات الشعبية، يشتغل في وحدات حصر بالمقارنة مع الكونيات المرموزة كالبطولة والشجاعة والنبل والخيانة.

أما غريماس(Greimas) فهو يؤسس للرمز انطلاقا من منظور هيلمسلاف (Hjelmslev)، وهو جزء من سيمياء السطح sémiotique monoplane، وعليه فإن الرمز ليس علامة ويتميز عنها بكونه يدخل في نظام من المشاكلة لأنه يرتبط عادة

بسياق اجتماعي ثقافي؛ وهو عكس العلامة لا يقبل تحليلا تصويريا.

وبالنسبة للاستعمالات غير اللسانية وغير السيميائية يقر غريماس بأن الرمز يعني بساطة شيء آخر، ولذا يبدو متعدد الأقطاب.

ومن بين الاتجاهات السيميولوجية التي اهتمت بنظرية الأشكال الرمزية، نجد مدرسة إيكس الفرنسية التي تزعمها جان مولينو (J. Molino)، حيث استلهمت هذه المدرسة نظرية بيرس عن العلامة وأنماطها، فقام مولينو بدراسة سيميولوجية الأنظمة الرمزية بدلا من أنظمة العلامات كما هو الحال في الاتجاهات والمدارس السيميولوجية الأخرى. وقد حصرت هذه المدرسة الحدث الرمزي في النصوص والمأثورات الشفوية ودرستها من مستويات ثلاثة: المستوى الشعري، المستوى المادي، المستوى الحسي .وهذه المستويات بمثابة وظائف للرمز، فالمستوى الأول يتناول علاقة المنتج بإنتاجه، والمستوى الثاني يتناول الإنتاج نفسه، والمستوى الثالث ينصب على الإنتاج وعلاقته بالقارئ.

وقد نشأ عن المستوى الأول والثالث نظريات التقبل والتلقي خصوصا عند مدرسة كونستانس الألمانية (Konstancerschule) التي تزعمها كل من فولنغنغ إيزر (Iser) وهانس روبرت يوص (Yauss) ويرى (صلاح فضل) أن كلمة رمز في مجال البحوث السيميائية أصبحت مستهلكة، ويعلل ذلك بنضوب الوعي الرمزي الذي يعتمد على علاقة التشابه بشكل ما «بينما أخذت النظرة التحليلية تعني بالعلاقات الشكلية بين الإشارات نفسها خارجة بذلك عن هذا الضمير الذي لم يكن يعنيه من الشكل إلا ما يدل عليه(18) » ومن ثمة فإن موقع العلامة في السياق اللغوي هو الذي يحدد قيمتها من الوجهة السيميولوجية.

ويميز صاحبا قاموس الرموز : آلان قربان وجون شوفالييه (J. CHEVALIER) و (A. GHERBRANT) تمييزا دقيقا بين بعض المفاهيم التي تقرن بصفة خاطئة مع مفهوم الرمز مثل الشارة (Emblème) والمجاز الصوري (Allégorie) فالشارة «صورة مرئية اصطلاحية لتمثيل فكرة أو شخصية معنوية كأن نقول العلم شارة الوطن(19) ».

أما المجاز الصوري «حكاية ذات طبيعة رمزية أو إيحائية، والمجاز الصوري من حيث هو سرد –سلسلة من الأحداث والأفعال– يجلي شخوصا ذوي صفات وملابس وأفعال وحركات لها قيم من الأدلة(20) »، في حين أن الرمز لا يتوفر على أي قرينة لفظية تساعد على التأويل.

ويرى عز الدين إسماعيل أن الكثير من النقاد لا يفرقون بين الرمز الفني والرمز الشارة (Symbole Emblématique)» فحين ينظر إلى الرمز في الشعر بوصفه مقابلا لعقيدة أو لأفكار بعينها يخطئ معنى الرمز الفني، أو رمزية الشعر إجمالا وهو عيب يتورط فيه النقاد أحيانا، حين يقنعون بأن كذا يرمز إلى فكرة أو مذهب أو عقيدة(21) ».

-الهوامش :

1-محمد فتوح أحمد، الرمز والرمزية في الشعر المعاصر، ص 112.

2-سيقموند فرويد، نظرية الأحلام، تر جورج طرابيشي، د ط، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 1980، ص 92.

3-المرجع نفسه، ص ن.

4- سيقموند فرويد، تفسير الأحلام، تر مصطفى صفوان، مراجعة مصطفى زيور، د ط، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1981، ص 358.

5-جان لابلانش، ب بونتاليس، معجم التحليل النفسي، تر مصطفى حجازي، ط 2، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، 1987، ص 271.

6-انظر :مصطفى ناصف، الصورة الأدبية، ص 174.

7- نعيم اليافي، تطور الصورة الفنية في الشعر الحديث، ط 1، مطبعة اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، 1983، ص 285.

8- عبد الفتاح محمد أحمد، المنهج الأسطوري في تفسير الشعر الجاهلي، ط 1، دار المناهل للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1987، ص 84.

9- مصطفى ناصف، الصورة الأدبية، ص 174.

10- مجموعة من المؤلفين، معجم علم النفس والتحليل النفسي، ط 1، دار النهضة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، د.ت، ص 216.

11- فرديناند دي سوسير، دروس في الألسنية العامة، تعريب صالح القرمادي، محمد الشاوش، الدار العربية للكتاب، طرابلس، ليبيا، 198، ص 113.

12- OSWALD DUCROT, TZVETAN TODOROV, Dictionnaire Encyclopédique des Sciences du Langage, Edition du Seuil, 1972, Page 135.

13- سيزا قاسم، نصر حامد أبو زيد، مدخل إلى السميوطيقا، ج 1، ط 2، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، 196، ص 142.

14-مبارك حنون، دروس في السيميائيات، ط 1، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، 1987، ص 56.

15-رولان بارث، مبادئ في علم الأدلة، تر محمد البكري، د ط، دار قرطبة للطباعة والنشر، الدار البيضاء، المغرب، 1986، ص 62- 61

16- R.GALISSON et D.COSTE, Dictionnaire de didactique des langues, HACHETTE, 1976, P 541.

17-جوليا كريستيفا، علم النص، تر فريد الزاهي، مراجعة عبد الجليل ناظم، ط 1، دار توبقال للنشر، 1991، ص 23.

18-صلاح فضل، نظرية البنائية في النقد الأدبي، ط 3، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، 1985، ص 452.

19- J. CHEVALIER, A. GHERBRANT, Dictionnaire des Symboles, Page 09.

20-المصدر السابق، ص ن.

21-عز الدين إسماعيل، الشعر العربي المعاصر، ط 3، دار العودة، بيروت، لبنان، 1983، ص.200 - 201

نوريــة شيخي (*)

العلامة في اللسانيات

يشكل مقــال الأســتاذة نورية شيخي محاولة لتحديد مفهوم العلامة، هذا الأخير الذي هو محــور المعرفــة الإنسانية والذي لا يزال محل نقاش لدى أكبــر الفلاســفة والنقاد واللســانيين، ســواء أكان ذلك في التراث العربــي الإسلامي أم عند اللســانيين والفلاسفة المحــدثين. فقــد تناولت ماهية العلامة عنــد ابــن ســينا والغزالــي ودو سوسير ورولان بارط.

المـــدخل

إن الاهتمام بالدراسة الدلالية أمسى تحولا علميا في ظل النشاط الفكري الإنســاني الخصــب فــي رحــاب التدارس اللساني بكل أبعاده فانصــرفت الهمــم لــدى الأولين منذ أن أدركوا أهميــة اللغــة فــي حــياتهم اليومية إلى استــجلاء حقيقتها بسبر أغوارها وضــبط رموزها فانتهوا إلى أن أصبحت صورة لبنيــة اللغــة الإنسانية تتجلى في الثنائية دال/ مدلول وهــي الثنائيــة التي أثير حولها جدال عنيف ومستمر في ظل التطــور العلمي لمسار النشاط الفكري في ميادين العلوم الإنسانية المختلفة.

ونظرا لما تشغله العلاقة من أهمية في مجال البحث اللساني فقد رأينا عنونــة بحثنــا هــذا "العلاقــة فــي اللسانيات"متعرضين بذلك لأهم جوانب الموضوع الذي قسم إلى:

1- تعريف العلامة

أ - في التراث

ب - عند الأقدمين

2- القيمة الدلالية للعلامة في النظام التواصلي

3- طبيعة العلامة

أ - عند أبن سينا.

ب - عند دي سوسير.

ج - عند بارت

(*) أستاذة بالمركز الجامعي ببشار.

د – عند الغزالي.

هـ – النظرية الاحالية.

4 – المجال الدلالي للعلامة.

5 – أنواع العلامات.

6-الخـــاتمة

تطمح هذه الدراسة إلى أن تبلور النقاش حول العلامة اللسانية بين القدامى والحدثين أو بالأحرى بين العرب والغرب وابتغاء ربط الحاضر بالماضي والحداثة بالتراث وقد كان صلب اهتمامي موجها لدي سوسير على حساب غيره لأنه حقا كان أبا للسانيات الحديثة.

وأخيرا نأمل أن يكون بحثنا هذا قد ألم ببعض جوانب الموضوع مبرزا أهميته ومكانته في المجال اللساني وأن يفيد هذا البحث المتطلع عليه ولو بالشيء القليل.

مقدمة

إن اللغة الطبيعية في جوهرها هي ربط الأصوات بالمعاني ويتحقق ذلك في ظل الحافز التواصلي بين أفراد المجتمع اللغوي، مما يجعل اللغة نظاما من العلامات الدالة التي تغطي مجالا أرحب من المفاهيم، إذن فهي حقل السني يشمل جميع التصورات المستوحاة من الواقع وتحقيق التلازم بين الصورة السمعية (الدال) المرتبط بتلك الصورة (المدلول).

ومن هنا فإن الحديث عن الدلالة يقتضي الحديث عن العلامة، فمنذ كان الوجود وجدت العلامة نظرا لاتصال الإنسان بالطبيعة وتفاعله معها من أجل تفسير الظواهر وإخضاعها بتأويل دلالتها لتحقيق ظروف الاجتماع بوصفه ميزة إنسانية، ولا تتحقق هذه النزعة إلا في وجود نظام اصطلاحي من العلامات الدالة.

فما طبيعة العلامة وما قيمتها الدلالية في البحث اللساني ؟

I) تعريف العلامة:

إن حاجة الإنسان منذ البداية إلى تفسير الظواهر المحيطة به وتمييزها وتحديدها استوجب وجود العلامة التي هي معطى نفسي وثقافي واجتماعي وحضاري بشكل عام، ولذا كانت العلامة موضوعا للدراسة لدى الفلاسفة والمفكرين الأقدمين منذ أرسطوا وأفلاطون مرورا بالرواقيين إلى أن استقلت بموضوعها في الفكر السيميائي المعاصر.

أ- تعريف العلامة في التراث:

إن التراث الفكري العربي بشموليته الحضارية عبارة عن نظام من العلامات الدالة والتي إذا ما أوغلنا التأمل فيها وجدنا أن هذا التراث الواسع يتجلى فيما يلي.

1 – الموروث اللساني: ويتمثل في

- الموروث النحوي
- الموروث اللغوي
- الموروت المعجمي

2– الموروث البلاغي: ويتجلى في:

- الجانب التقني للبلاغة بمعاييرها المألوفة
- الجانب النقدي

➢ الجانب الاعجازي

➢ الجانب الأدبي (المدونات الأدبية الكبرى)

3- الموروث الديني: وينقسم إلى:

➢ التفسير

➢ علم الأصول

4- الموروث الفلسفي

5- الموروث الاجتماعي

ومن هذا كله تتضح مميزات تراثنا العربي أنه يتمركز حول الوحي (القرآن الكريم) بأبعاده الروحية والعقائدية والاجتماعية والعلمية واللسانية. إذ منذ نزول القرآن الكريم كان التأمل في العلامة واعتبار دلالتها بالنظر والتأمل والتدبر، وقد ورد ذلك في غير موضوع من القرآن الكريم ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى

﴿ إن في ذلك لآيات للمتوسمين﴾(1)

﴿ إن في ذلك لآيات لقوم يعلمون ﴾(2)

﴿ وعلامات وبالنجم هم يهتدون﴾(3)

في رحاب هذا التوجيه القرآني كان التعامل مع العلامة من أجل تفسير دلالتها الكونية والروحية، والاستدلال بحاضرها على غائبها.

يقول "القاضي عبد الجبار" (415هـ): " إن من حق الأسماء أن يعلم معناها في الشاهد، ثم يبنى عليه الغائب" وقد أشار إلى ذلك " الراغب الاصبهاني"(5651) في حديثه عن الفقه حيث قال " أن الفقه هو معرفة علم غائب بعلم شاهد".

ومن هذا المنطلق تعامل الفكر العربي مع العلاقة من حيث هي حقيقة حسية حاضرة تحيل إلي حقيقة مجردة غائبة.

ب- مفهوم العلامة عند الأقدمين:

. إن مفهوم العلامة عند الدارسين الأقدمين يتجاوز مفهوم السمة والأمارة والدليل وكل ذلك يتعلق بالدلالة. وهي في تصورهم " كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر "(4).

ويقول "ابن فارس " (395) " الدال واللام أصل يدل على إبانة الشيء بأمارة تتعلمها، والدليل الإمارة في الشيء " وفي حديثه عن مادة /دل/ .

وفي حديث " أبي هلال العسكري" (400هـ) عن العلامة والدلالة يقول " ... يمكن أن يستدل بها أقصد فاعلها ذلك أو لم يقصد والشاهد أن أفعال البهائم تدل على حدثها وليس لها قصد إلى ذلك ... وآثار اللص تدل عليه وهو لم يقصد ذلك وما هو معروف في عرف اللغويين يقولون استدللنا عليه بأثره وليس هو فاعل لأثره قصد"(5).

وهذه إشارة واعية من أبي هلال إلى إشكالية القصدية في العلامة وهي الإشكالية التي تثير موضوع الجدل بين فريقين: فريق يؤكد الطبيعة التواصلية للعلامة ويمثل هذا الفريق كل من بريلو ومونان ومارتيني في الثقافة اللسانية والسيميائية المعاصرة الفرنسية وهم يرون أن العلامة تتكون أساسا من دال ومدلول والقصد.

وفريق آخر يركز على الجانب التأويلي للعلامة: أي من حيث قابليتها للتأويل الدلالي

بالنسبة للمتلقي، ويمثل هذا الاتجاه رولان بارت وهو ما يسمى بـ السيمائية الدلالية.

وهو نفس التصور لدى الراغب الاصبهاني حيث يقول " الدلالة ما يتوصل به إلى معرفة الشيء، كدلالة الألفاظ على المعنى، ودلالات الإشارات والرموز والكتابة. وسواء أكان ذلك بقصد من يجعله دلالة أم لم يكن بقصد، كمن يرى حركة إنسان فيعلم أنه حي ، قال تعالى :

﴿ ما دلهم على موته إلا دابة الأرض﴾(6)

فالراغب بهذا التصور للدلالة يوسع المجال الإجرائي للعلامة لتشمل أنماطا لسانية وسيميائية (الألفاظ - الإشارات - الرموز - الكتابة) ثم يؤكد قضية القصدية عدمها في العلامة، وإذ تتحقق دلالة العلاقة في محيطها الطبيعي والاجتماعي والثقافي سواء أكان هناك قصد أم لم يكن، إذ جسد ذلك بصورة سليمان عليه السلام كما ورد في الآية الكريمة إذ بعد وفاته ظل حولا كاملا منتصبا ومتكئا على عصاه وهذه الهيئة هي علامة دالة أولتها الجن بدلالة الحياة، لذلك ظلت تسعى وتعمل كأنها مأمورة غير أن الأمر هنا ليس بالنطق أو الإشارة وإنما كان بالهيئة فهي إذن علامة دالة على الحياة لدى الكائن الحي، وبالتقادم بدأت الأرضة تأكل عصاه فخر ساقطا، وهذه العلامة هي علامة فناء وانتهاء.

II) القيمة الدلالية للعلامة في النظام التواصلي :

لقد حظي النظام التواصلي منذ البداية الأولى باهتمام ملحوظ نظرا لأهميته في الإنسانية وهذا ما أشار إليه " ابن سينا " 428 هـ في قوله " لما كانت الطبيعة الإنسانية محتاجة إلى المحاورة لاضطرارها إلى المشاركة والمجاورة، وانبعثت إلى اختراع شيء يتواصل به ذلك ... فمالت الطبيعة إلى استعمال الصوت، ووفقت من عند الخالق بالات تقطيع الحروف وتركيبها معا لبدل بها على ما في النفس من أثر، ثم وقع اضطرار ثان إلى إعلام الغائبين من الموجودين في الزمان أو المستقبلين إعلاما بتدوين ما علم، فاحتيج إلى ضرب آخر من الإعلام غير النطق فاخترعت أشكال الكتابة "(7) .

ومن هنا فإن لنظام التواصلي يحقق النزعة الاجتماعية للإنسان وهو الوسيلة الجوهرية التي يستخدمها البشر بوصفهم مكلفين ومتكلمين والعنصر الجوهري الذي يكون هذا النظام هو العلامة نظرا لطبيعتها الدلالية والإبلاغية.

يقول الغزالي: لا متكلم إلا وهو محتاج إلى نصب علامة لتعريف ما في ضميره(8) ونفس الشيء نجده عند الجرجاني في قوله " اللغة تجرى العلامات والسمات ولا معنى للعلامة أو السمة حتى يحتمل الشيء ما جعلت العلامة دليلا عليه(9).

وهي إشارة إلى أهمية العلامة في النظام التواصلي (الكلام) ومكانتها في الحياة الإنسانية عامة.

III) طبيعة العلامة

لقد اهتم الدارسون القدامى على اختلاف اتجاهاتهم العلمية من فلاسفة ولغويين وفقهاء، بطبيعة العلامة من حيث هي شيء محسوس بديل في الواقع المدرك من شيء غائب عن الأعيان ولذا كان عالم يرى تفسير ا محددا لطبيعة هذه العلامة، آخذا بعين الاعتبار زاوية من الزوايا مبرر ا خصائصها ومميزاتها.

أـ عند ابن سينا:

يقول في هذا المضمار:

" إن الإنسان قد أوتي قوة حسية ترتسم فيها صور الأمور الخارجية، وتتأدى عنها إلى النفس، فترتسم فيها ارتساما ثانيا ثابتا وإن غابت عن الحس... ومعنى دلالة اللفظ أن يكون إذا ارتسم في الخيال مسموع اسم، ارتسم في النفس معنى، فتعرف النفس أن هذا المسموع لهذا المفهوم، فكلما أورده الحس على النفس التفتت إلى معناه"(10)

ومن هنا يلاحظ المتأمل ويدرك أن تصور ابن سينا لدلالة اللفظ يتوافق تماما مع ما ذهب إليه دي سوسير في تفسير العلامة.

فالعلامة في نظر ابن سينا هي ثنائية المبنى تتكون مسموع اسم / معنى. ملغيا بذلك من مفهوم العلامة الواقع الخارجي أو المرجع الذي تميل إليه العلامة وذلك ما فعله دي سوسير أيضا.

على عكس ما نجده عند فئة أخرى من الدارسين الأقدمين حيث ترى أن المرجع طرفا أساسيا في العلامة.

ب ـ عند "دي سوسير ":

إن طبيعة المنهج العلمي الذي تبناه دي سوسير في مجال البحث اللساني أفرز رؤية تعاملية تميل إلى الشيء المحدد والمتجانس في ذاته فكانت فكرة النظام اللساني الذي يتكون من وحدات أساسية متوافقة فيما بينها تسمى هذه الوحدات بالعلامات اللسانية.

ومن هنا فإن العلامة اللسانية في نظر دي سوسير هي وحدة النظام وهي العنصر اللساني الذي يتكون من صورة سمعية ومفهوم أي الفكرة التي تقترن بالصورة السمعية فعلى سبيل المثال كلمة / رجل / هي علامة لسانية مكوّنة من صورة سمعية وهو الإدراك النفسي لتتابع الأصوات (ر–ج–ل)، ومفهوم وهو مجموع السمات الدلالية – (حي–ناطق–عاقل–إنسان–ذكر–راشد...).

إذن فالعلامة عند– دي سوسير– توجد بين مفهوم وصورة سمعية وليس بين شيء واسم، وللإشارة فإن الصورة السمعية ليست الأصوات المادية بخصائصها الفيزيائية؛ وإنما هي البصمة النفسية للصوت، لأن التتابع الصوتي إذا أخذ على حدة، فإنه سوف لا يكون علامة لسانية مستقلة، إنما هو ترتيب لأصوات مجردة ليس إلا. كما أن السمات الدلالية التي تكون مفهوم الرجل لا تشكل علامة لسانية بمفردها، بل تقتضي الاتحاد التام بين الصورة السمعية والمفهوم.

يصرّح دي سوسير بالإبقاء على مصالح العلامة للدلالة على الكل وتعويض المفهوم والصورة السمعية بلفظين دال ومدلول، ويعلل هذا بقوله: " أفضلية هذين اللفظين أنهما يدلان على المواجهة التي

تفصلهما سواء فيما بينهما أو من الكل الذي يجمعهما "(11).

أن العلامة اللسانية هي مركب يتكون من وجهين: دال ومدلول يستحيل الفصل بينهما لأنهما يرتبطان بعلاقة تواضعية التي يرى دي سوسير أنها علاقة اعتباطية أي علاقة غير معللة." أي أن العلامة هي تقسيم للواقع عن طريق التواضع بمعنى الاتفاق والاصطلاح عكس المفهوم العفوي لدى المتكلم الذي يرى العلامة اللسانية كأنها إسم للواقع "(12).

إذا كانت العلاقة التي تربط بين الدال والمدلول هي علاقة اعتباطية فإن الرابط الأساسي الذي يربط بينهما هو اللسان بوصفه نظاما من العلامات، هذا النظام هو الذي يضبط هذه الاعتباطية ويقوي مكانه الرابط الذي يجمع بينهما.

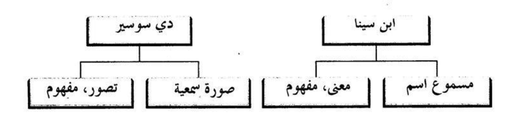
لقد أقصى دي سوسير الواقع الخارجي الذي تشير إليه العلامة (المرجع) فهو يقول في هذا الشأن " إن العلامة لا تربط بين الشيء والاسم، بل بين المفهوم والصورة السمعية ".

يضع سوسير اللغوي السويسري العلامة اللغوي في إطارين: الأول مادي، وهو الدال والثاني مثالي، وهو المدلول فإذا أخذنا على سبيل المثال كلمة "غزال" فإن الدال هو الصورة الصوتية (يعني وجود أصوات غ -ز -ا-ل)، أما المدلول فهو - مفهوم الغزال. والعملية التي يجري إخضاع الدال لها وتتماشى والمدلول تسمى الدلالة. إذ أن الرابطة ما بين هذا الدال وما يقابله من مدلول، من حيث الجوهر -هي رابطة تواضعية وغير معللة (لأننا لا نستطيع أن نثبت، على سبيل المثال، أن الصورة الصوتية لكلمة "غزال" يحددها جوهر مفهوم "الغزال"). ولكن، مع ذلك فإن المواضعة الساكنة في أساس الدلالة وطيدة وثابتة (لا يوجد أحد من بين أعضاء المجتمع يستطيع أن يغيرها انطلاقاً من رغبته الفردية)، لقد تم "تحييد" هذه المواضعة.

عندما ينظر سوسير إلى اللغة، كمنظومة لغوية مطلقة، فإنه يسمح بالقول بأن اللغة ليست المنظومة الإشارية الوحيدة، وأن ثمة منظومات أولية كثيرة من هذا النوع (أو "اللغات")، على سبيل المثال، فإن علامات الطرق والإشارات الضوئية تعتبر منظومات إشارية أيضاً: إنها تمثل شكلاً من أشكال "اللغة". فالدال هنا هو "اللون الأخضر"، وهو يتطابق والمدلول، الذي يعني "الطريق خال"، والعلاقة القائمة. بينهما هي علاقة مواضعة غير معللة، مثلها مثل العلاقة اللغوية. ومن هنا يستخلص دي سوسير ضرورة وجود منهج نظري عام لدراسة المنظومات الإشارية بشكل عام؛ وهذا العلم يسميه السيمياء (السميولوجيا). وبناء على رأيه، فإن علم اللغة هو جزء من هذا العلم المفترض فقط...

وقد وافق دي سوسير مجموعة أخرى من اللسانين في إبعاد المرجع من مفهوم العلامة - من بينهم " ستفن أولمان " في مجال علم الدلالة و" إمبراطو ايكو" في مجال السيميائية.

وفيما يلي نوجز الفرق بين ابن سينا ودي سوسير في تعريف العلامة في المخطط التالي:



ج-عند بارت

ينطلق بارت من فكرة دي سوسير ليصنف المنظومات الإشارية الأخرى. يرى بارت في الملابس مثلاً، إضافة إلى الجانب النفعي، منظومة إشارية أيضاً "لغة" (الملابس تعني شيئاً ما، مثلاً اللون المعتم وما يطابقه من غطاء تمثل الدال، الذي يضفي على المدلول، كما هو متداول، هيئة "الوقار" و"الرسمية")، ويدرج بارت الطعام والسيارات الخفيفة فيّ نطاق المنظومات الإشارية ("أسس السيميولوجيا"). ونذكر هنا أن بارت يعتبر عدداً كبيراً من الحقائق الحياتية التي تكتسي دلالة إنسانية ما مثل: (رحلة على دراجة في فرنسا"، "النبيذ المعتق"، وما شابه ذلك)، يعتبرها ("مؤسطرة"). ويكشف بارت في جميع هذه الحقائق الدالة والمدلول المرتبطين بعلاقة مواضعة غير معللة.

يمكن ترجمة هذه المنظومات الثانوية "المادية" إلى اللغة الطبيعية: مثال ذلك، الموضة التي يمكن وصفها بالكلمات. إن جميع هذه الأشياء (الملابس، الطعام، وغيرها)، توجد فعلياً، وهي جزء من الحياة اليومية للإنسان. لكن، أليست تصرفات الأبطال في رواية ما تشكل منظومة إشارية مادية فعلية منسوجة بالكلمات، ولها قوانينها الخاصة.

يعتبر بارت أن الأمر هو كذلك فعلاً، يعني أن العالم الفعلي في أعمال هذا الكاتب "مؤسطر" (العالم -حسب رأي بارت- هو "لغة"، يعني منظومة إشارية ثانوية).

وهكذا، فإن السلوك الموصوف في العمل الفني، إذا كان حقيقة، وليس وهماً، فإنه يكوّن ما يشبه اللغة المادية، كما هو الشأن في حالة لغة الموضة. ويتوصل بارت، وهو يعالج إبداع ساد، إلى نتيجة مفادها أن هذا المؤلف أشاد "لغة" نمطية للمتعة الايروسية، وهذه اللغة تتشكل من شعائر ايروسية

مغالية، يتّبعها أبطال ساد في سلوكهم. ويكشف بارت في الشعائر المذكورة أعلاه نسقية ما، يعني "دلالة" (اختيار حركات وأوضاع وإيماءات ذات دلالة)، و"قواعد نحوية" (اختيار أسس لتركيب عناصر "سيميائية"). وبهذه الوسيلة يشيد فورييه "لغة" السعادة المجتمعية: ويخضع كل شيء عند الكتائب المتطرفة لنظام داخلي معين ونسقية محددة. وينشئ لويولا أيضاً "لغة" للعقيدة: فعنده لا يتم الترقب من الذات الإلهية بشكل تلقائي، وإنما بفضل المحافظة على احتفالية محددة. وهذه النسقية الداخلية بالذات (وجود روابط وظيفية بين العناصر)، التي تصف العالم المتخيَّل (الشبقية الايروسية، اليوطربيا الاجتماعية، وقوة الجذب الغيبيـة) تشكل جميعها لغة لويولا.

هل يمكن أن تتواجد منظومة العلامات الثانوية ("اللغات المتولّدة")، على أساس اللغة الطبيعية نفسها؟ يقدم بارت جرياً وراء هيلمسليف عالم اللغة الدانمركي جواباً إيجابياً على هذا التساؤل ("أسطوريات"، "أسس السيميولوجيا"). لنأخذ حالتين:

أ) علامات اللغة الطبيعية تشكل مدلول "اللغة" المتولّدة.

ب)علامات "اللغة" الطبيعية تشكل دال "اللغة" المتولدة...

الظواهر التي تتفق والحالة الأولى يسميها هيلمسليف "دلالة" أو مؤشر؛ اللغة الثانوية التي تنشأ نتيجة هذه الدلالة تشكل في ذاتها لغة اصطناعية شارحة (ميتالغة). وما يهم دارس الأدب هو الحالة الثانية أكثر من غيرها، وهذه الحالة يسميها هيلمسليف"تضمين" (connotation) في هذه الحالة يكتسي النص كله، الذي يتكون من عدد من علامات اللغة الطبيعية، معنى ثانوياً جديداً، وهذا المعنى الجديد بدوره لا يلتقي مع أي معنى من معاني الكلمات المفردة الموجودة في النص. وبكلمات أخرى، فإن النص كشيء متكامل يصبح علامة جديدة، تكون فيه علامات اللغة الطبيعية (يعني الكلمات) هي الدال، أما المدلول فهو شيء ما جديد (يعني عدم إمكانية تصوره كمجمل لمعاني الكلمات المفردة في النص). لنأخذ على سبيل الإيضاح المثال التالي، الذي يورده بارت في مقدمة كتابه "مقالات نقدية". إن عبارة "عزاء حار" في علاقتها بالمتوفى القريب تتضمن المعنى الثاني ("التقدير المراسمي")، الذي لا يمكن العثور عليه في أية كلمة من الكلمتين الموجودتين في العبارة السابقة ككل:

العزاء الحار = الدال الضمني.

التقدير المراسمي = المدلول الضمني.

فإذا كان هذا التعبير العادي المكون من كلمتين يمكن أن يكتسي معنى ثانوياً، فلماذا لا يمكن أن ينظر إلى النص كله كدال متكامل، يراعي أي مدلول ضمني آخر؟ مثال ذلك، أن هذا النص يمكن أن يتضمن جواً انفعالياً ما. نقول إذا أردنا أن نبلغ أهل المتوفى عزاءنا الحقيقي الحار، علينا أن ننشئ نصاً، مشحوناً ككل متكامل، بالحزن والأسى والمشاركة(مع احتمال أن لا تكون هذه الكلمات من ضمن فقراته). بينما لا يمكن أن يكون مثل هذا النص شيئاً آخر سوى كونه نصاً أدبياً. إن جوهر الأدب – حسب رأي بارت– يتلخص في التضمين: "الأدبية" في الأدب ليست سوى نسق إشاري

ثانوي، ينمو على قاعدة اللغة الطبيعية ويخضع لإمرتها". وبإجراء مماثلة مع الموضة وإشارات الطرق واللغة الطبيعية يتوصل بارت إلى توكيد يقول بأن المعنى الضمني في الأدب غير معلل، يعني أنه يأتي نتيجة لمواضعة "حيادية". وعلى علم الأدب أن يكون –حسب رأي بارت– في مثل هذه الحالات جزءاً من علم عام لأنساق العلامات الثانوية –السيميولوجيا (السيميائية).

د- عند الغزالي:

يعد المرجع عند الغزالي طرفا أساسيا في العلامة، فهو يرى أن الأشياء في الوجود لها أربع مراتب حيث يقول "إن للشيء وجودا في الأعيان ثم في الأذهان ثم في الألفاظ ثم في الكتابة، فالكتابة به دالة على اللفظ واللفظ دال على المعنى الذي في النفس والذي هو مثال الموجود في الأعيان"(13).

إذن العلامة في نظرا الغزالي كيان متكامل يتكون من أربعة أطراف أساسية

- الموجود في الأعيان.
- الموجود في الأذهان.
- الموجود في الألفاظ.
- الموجود في الكتابة.

إن اللغة الإنسانية تعكس قدرة الإنسان العقلية في إبداع نظامه التواصلي لتحقيق إنسانيته في الوجود. هذا النظام الذي يمكنه من التكيف مع الواقع الخارجي.

هـ- في نظر النظرية الإحالية:

من الدين اعترضوا على دي سوسير اعتراضا شديدا " أحد ورتشاردن" في كتابهما معنى حيث أشار إلى أهمية التحليل المزدوج الذي يتناول العلاقة بين الأفكار والكلمات من جهة والأشياء المشار إليها من جهة أخرى وقد اختصرا فكرتهما في شكل مثلث أشتهر في الدراسات الدلالية.

الفكرة

الرمز — المرجع

أصبحت هذه النظرية تعرف بالنظرية المنطقية أو الإحالة وهي ترى أن الدراسات التي تناولت العلامات عندما أغفلت تماما الأشياء التي تشير إليها العلامات في الواقع الخارجي، ابتعدت عن الدقة والإثبات العلمي.

كما ترى هذه النظرية أننا في حاجة إلى منوال علمي يهتم بالعلاقة القائمة بين الكلمات والأشياء التي ترمز إليها هذه الكلمات بواسطة الأفكار وأن تحليل العلاقة في الواقع يتم بتناول العلاقة بين الكلمات والأفكار من جهة والعلاقة بين الأفكار والأشياء من جهة أخرى.

إن العلاقة بين الموجود في الألفاظ (الرمز) والموجود في الأذهان (الفكرة) علاقة سببية، أي أن الدال يستدعي في ذهن

المتلقي المدلول، كما أن المدلول يستدعي في ذهن المتكلم الدال الملازم له.

إن التصورات والمفاهيم المستوحاة من المرجع الخارجي للوسط اللغوي قابلة لأن تكون مشتركة بين جميع أفراد المجتمع، بينما هذه الخاصية تفتقر إليها الموجودات في الألفاظ (الدوال) وارتباطها (الموجودات) بالمدلولات لأنها تواضعية واصطلاحية، وقد أشار إلى ذلك الغزالي بقوله " الموجود في الأعيان والأذهان لا يختلف باختلاف البلاد والأمم، بخلاف الألفاظ والكتابة، فإنهما دالتان بالوضع والاصطلاح"(14).

ويقول " حازم القرطاجني " .... قد تبين أن المعاني لها حقائق موجودة في الأعيان ولها صور موجودة في الأذهان ولها من جهة ما يدل على تلك الصور من الألفاظ وجود في الأفهام والأذهان"(15).

IV) المجال الدلالي للعلامة:

إن المجال الإجرائي للعلامة أوسع وأرحب مما نتصوره إذ أن العلامة ذات فضاء دلالي أوسع من أن يحصر في الاقتران بين دال ومدلول معين يصاحب بعضهما بعضا. إن العلامة في حقيقة أمرها لها صفة التجدد التي يمنحها لها الوسط الثقافي للمجتمع.

يرى " الغزالي " أن دلالة العلامة تتمثل في ثلاثة أوجه هي:

" المطابقة والتضمن والالتزام، فإن لفظ البيت يدل على معنى البيت بطريق المطابقة ويدل على السقف بطريق التضمن لأن البيت يتضمن السقف، وأما دلالة الالتزام فهي كدلالة لفظ السقف على الحائط فهو كالرفيق الملازم الخارج عن ذات السقف الذي لا ينفصل عنه "(16).

ونجد توضيحا آخر عند "الجرجاني" في قوله " الكلام على ضربين ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده وضرب آخر أنت تصل منه إلى اللفظ ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض "(17).

إن قول الجرجاني يقترب من مفهوم بيبرس من حيث قابلية المفسرة للتحول إلى متوالية من العلامات ذات فضاء دلالي واسع غير محدود وقد وضح ذلك المرجاني " قائلا: " المعنى ومعنى المعنى، تعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ الذي تصل إليه بغير واسطة، ومعنى المعنى هو أن تعقل من اللفظ معنى ثم يقضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر "(18).

V) أنواع العلامات:

إن العلامات في الفكر العربي تنقسم إلى أنواع هي كالآتي:

1- من حيث طبيعة الدال فهي لفظية وغير لفظية.

العلامة←الدال: -لفظية

-غير لفظية

2- من حيث العلاقة بين الدال والمدلول فهي إما وضعية أو عقلية أو طبيعية

العلامة← الدال والمدلول: - وضعية

- عقلية

- طبيعية

3-العلامة اللفظية الوضعية تتفرع إلى مطابقة وتضمن والتزام.

العلامة ← اللفظية-الوضعية: - مطابقة.

- تضمن.

- التزام.

أولا: العلامة الوضعية:

هي العلامة الاصطلاحية المتفق عليها بين أفراد المجتمع اللغوي ويشمل هذا النوع كل العلامات اللفظية ولابد من وجود شروط معينة لتحقيق الدلالة في العلامة هي:

1- اللفظ: نوع من الكيفيات المسموعة.

2- المعنى: الدلالة التي وضع لها اللفظ.

3- إضافة عارض بينهما : الوضع الذي جعل اللفظ بإزاء المعنى.

ثانيا: العلامة العقلية:

يقصد بها دلالة الأثر على المؤثر، كدلالة الدخان على النار والسحاب على المطر، وهي تنحصر في التراث العربي في علاقة العلية أو السببية أي وجود علاقة ذاتية بين الدال والمدلول.

ثالثا: العلاقة الطبيعية:

يقصد بها الطبع أي أن العلامة الناتجة عن إحداث طبيعة من الطبائع كطبيعة اللفظ أو الحامل المادي للعلامة، فكل العلامة التي تعكس أصوات الطبيعية تندرج ضمن هذا النوع، وكذلك صيحات المصاحبة للانفعالات والتبدلات الفيزيولوجية، ملامح الوجه، تغير لونه من حالة إلى أخرى ".(19)

VI) خـاتمة

من خلال هذا العرض المتواضع لمفهوم العلاقة في التراث العربي القديم، نرى أن أسلافنا كانوا قد أدركوا أهمية العلامة من حيث هي حقيقة مادية حسية تحليل إلى حقيقة مجردة غائبة.

فتعد هذه المفاهيم الأولية أرضية متينة لإمكانية وجود تفكير دلالي وسيميائي عربي أصيل.

من الملاحظ أن هذا الموضوع في تعاريفه الأولية بالنسبة لمصطلحاته يبدو سهلا لكن بالتوغل قليلا في طياته، وكيف تعامل العلماء اللغويون واللسانيون مع مفهوم العلامة فهناك صعوبة جمة في حصر أو إيجاد تعريف أو نظرية واحدة تشملها نظرا لجوانبها الخفية أو بالأحرى حسب الرؤية الإبداعية أو العلمية بالنسبة لكل من عالج هذا الموضوع مثل ابن سينا قديما ودي سوسير وغيرهما حديثا، ولا شك أنه هناك تعاريف واستعمالات جديدة لهذا المصطلح في المستقبل؛ وهذا راجع في الحقيقة ليس لماهية هذا المصطلح في حد ذاته بل لاشتمالها على قاعدة الدال والمدلول ونجد لهذه القاعدة وجود كذلك بالنسبة للغة وهذه الأخيرة كما هو معلوم لا تقف على تعريف واضح ودقيق ومن هنا دعت دراسة هذا المصطلح ومحاولة بعض اللسانيين

بلورة هذا المفهوم في نطاق العلامـــة مـــن خلال تلك القاعدة وعلاقة الدال والمـدلول إلى انتظار تعاريف جديدة للغة ومـــن هنـــا نقول أن اللغـــة فعلا هي منطلـــق العلـــوم اللسانية واللغوية بكل حذافيرها وكذلك تبقى العلامة خادم للغة.

لقد ثم بحثنـــا هـــذا بحـــول الله تعـــالى ومعونته.ونتمنى أننا قد أوفينا ولـــو جـــزءا متواضعا مما يستحقه الموضـــوع وأحـــاط ببعض فروعه.

مصادر ومراجع:

وقد اعتمدنا في إنجازه على:

- القرآن الكريم.
- أبو هلال العسكري: الفروق في اللغة.
- الشريف الجرجاني: كتاب التعريفات.
- الراغب الاصبهاني مادة (دل).
- ابن سينا: الشفاء.
- الغزالي المستصفى فـــي علـــم الأصـــول - معيار العلم.
- الجرجاني: أسرار البلاغة.
- عادل فاخوري: علم الدلالة عند العرب.
- حازم القرطاجني: منهاج البلغـــاء وســـراج الأدباء.
- الجرجـــاني : دلائـــل الإعجـــاز - أســـرار البلاغة.
- كاترين فوك: مبادئ في قضـــايا اللســـانيات المعاصرة.
- دي سوسير: دروس في اللسانيات العامة.

الهوامش:

1- الحجر آية 75.
2- الرعد آية 4.
3- النحل آية 16.
4- الشريف الجرجاني كتاب التعريفات ص 46.
5- أبو هلال العسكري الفروق في اللغة ص 13
6- الراغب الاصبهاني . مادة (دل)
7- أبن سينا . العبارة (الشفاء).
8- الغزالي المستصفى في علم الاصول.
9- الجرجاني أسرار البلاغة.
10- ابن سينا العبارة (الشفاء) .
11- دروس في اللسانيات العامة دي سوسير.
12- كاترين فوك : مبادئ في قضايا اللسانيات المعاصرة.
13- الغزالي ، معيار العلم
14- الغزالي : معيار العلم
15- حازم القرطاجني منهاج البلغاء وسراج الأدباء.
16- الغزالي ، معيار العلم
17- الجرجاني ، دلائل الإعجاز
18- الجرجاني دلائل الإعجاز
19- عادل فاخوري : علم الدلالة عند العرب

أنيسة بن تريدي (*)

اللّغة الأمازيغية ومشكل الأبجدية

يطرح هذا المقال مشكلا هاما يصادف اللهجات الأمازيغية و هي تطمح إلى وُلوج عالم اللغات المكتوبة: بأي خط يكتب الأمازيغي لغته؟

وعوض أن تقدم صاحبة المقال اختيارا محددا فضلت أن تعرض دراسة تاريخية تتبعت خلالها هذا المشكل مرحلةً مرحلة. بدءا بقرار تعويض الخط العربي بالخط اللاتيني إلى الإصرار على محاربة الخط العربي وتهميش خط تيفناغ، التمكين للأبجدية الفرنسية ومع أن للأستاذة بن تريدي رأيا فاصلا في هذه المسألة، إلا أنها ترى أن مسؤولية معالجة هذه القضية تقع على عاتق العلماء والباحثين.

عاشت اللّغة الأمازيغية آلاف السنين لغة شفوية تصارع بقوة وجلد لغات المحتلّين؛ تعايشت مع بعضها ولكن دون أن تأخذ بأهم أسباب الرّقي: الكتابة؛ فهي الوسيلة الحضارية الكفيلة بتسجيل ماضيها وضمان استمراريتها ــ بل بها تُوَحّد اللغة ويُضبط نظامها فتُحمى من الثغرات المستمرة التي تصيب اللغة المنطوقة وتجعل منها لهجات متفرقة يزيد عامل الزّمن وسعة المكان في تكريس الاختلاف بينها ــ وهو الحال الذي آلت إليه فعلا الأمازيغية.

و إذا كانت علاقة اللّغة بالفكر والثّقافة علاقة وثيقة لا يمكن الفصل بينهما؛ فإنّ علاقة الكتابة بالتّاريخ وبالتّطور العلميّ أوثق ولا تقلّ أهمّية وخطورة عن الأولى.

وفعلا لقد صدق ابن خلدون حين قال: "إن اللّغة ملكة اللسّان... [و] الخطّ صناعة ملكتها في اليد"(1) ؛ هذه الصّناعة ــ في الحقيقة ــ لم يتقنها الأمازيغ حتّى يحافظوا بها على ملكتهم اللّسانية؛ بل لم يستعملوها إلا بصورة بدائيّة ومحدودة، ولم يهتموا بتطويرها. فقد تطوّر ــ على سبيل المثال ــ خط المسند ــ الخط الحميري ــ مع تطوّر الحضارات العربيّة السّامية المتتالية إلى أن وصل إلى ما هو عليه الآن في الكتابة العربية(2)؛ بينما اندثرت الأبجدية اللّيبية وبقيت الآثار والنّقوش تشهد على بداية تاريخ وجود الكتابة في هذه المنطقة ليس إلّا.

(*) أستاذة بجامعة سعد دحلب –البليدة–

وقد حاول الكثير من الأمازيغيين اعتبار هذه الآثار، على ضآلتها، شاهدا حيّا على أن الحضارة الأمازيغية ليست مجرّد حضارة شفويّة، لا ترقى إلى مصاف الحضارات الإنسانيّة التي خلدتها كتابتها بتسجيل إنتاجها الأدبيّ والفكري. إلاّ أنّ الواقع التّاريخي يؤكّد أن هذه الآثار و النّقوش اللّيبية القديمة مع قيمتها التّاريخيّة ودلالتها الحضاريّة- إذ هي شاهد قطعيّ على علاقة هذه المنطقة، حضاريا، بآسيا الصّغرى- لم تحمل إنتاجا أدبيا أو ثقافيا علميا، ولم تستعمل إلاّ في النقوش الجنائزية.

ولئن لم يجد العالم المغربي المتخصّص في الأمازيغية محمد شفيق تبريرا لعدم امتلاك الأمازيغ أبجدية علميّة طيّعة يسجّلون بها لغتهم وآدابها، كشأن معظم اللّغات إلاّ هذا المبرّر الانطباعيّ: "إنّ اللّغة الأمازيغية جرّدها الزّمان من كتابتها... وإنّ النّاطقين بها لم يعنوا كثيرا بتدوين إنتاجاتهم الأدبية.."(3) دون أن يوضّح لنا كيف فعل ذلك الزّمان بهذه اللغة دون غيرها ؟

فإنّ العالم الفرنسي هنري باسي حاول أن يردّ سبب هذا الإهمال، لطبيعة المجتمع الأمازيغي؛ فهو يرى أن زوال أبجديّة — لم تترك في الواقع إلاّ آثارا فقيرة في عزّ أيّامها — إنّما يعود لأسباب داخليّة، لا تكمن في الفقر الأدبيّ للفكر الأمازيغي ولكن في الحالة الاجتماعية لهذا الشّعب، الذي- في نظره- لم يعرف سيادة حضارية مطلقا، و إنما كان مجرّد مجموعات سكانيّة متخلفة اجتماعيا وحضاريا(4) ؛ "لم يصل بهم التطوّر إلى درجة تجعلهم يدركون أنّ الثّروة الفكريّة ممكن أن تودَع في الكتابة؛ فاللّغة عندهم كانت ولا تزال إلى الآن تقتصر على الفعل الكلامي فقط، فهي مجرّد شيء عفويّ والتّفكير في أنّه يمكن ضبطها خارج الفكر واللّسان لم يأتهم أبدًا"(5). قد يكون في هذا الرّأي الذي ذهب إليه هنري باسي شيء من الصّحة على اعتبار أن سكّان هذه المنطقة الاستراتيجيّة كانوا دومًا عرضة للنّفوذ الخارجيّ، وبالتّالي لم يعش أهلها فترة استقلال يبنون فيها ذاتهم الحضارية لغويا واجتماعيا.

ولكنّ السّؤال الذي نطرحه هو لماذا لم يسجّل الأمازيغيون لغتهم إلا بالأبجديتين السّاميتين: الفينيقيّة ثم العربيّة؟

فهل مع هؤلاء الفاتحين تطوّر أخيرا الأمازيغيُّ وعرف قيمة الكتابة؟" كما برّرَ ذلك هنري باسي، في تحليله لظاهرة نفور الأمازيغي من اللاتينية، واختياره للأبجديّة العربية دون غيرها من الأبجديات بعد تركه للّيبية، وتخليه حتّى على تيفناغ قائلا: "لم يكن إهمال الأبجدية اللّيبية والتّخلي عنها بسبب ضعفها وعدم صمودها أمام الأبجدية اللاتينية، بل لأنّها كانت أبجدية شعب لا يحتاج إليها، فهو لم يكن بعد- اجتماعيّا - جديرا بامتلاك كتابة عادية. ولما حان هذا الوقت... استعار البربر الأبجدية العربية"(6).

أم أنّ الأمازيغيّ بجذوره العميقة، وتاريخه العريق وإرثه السّامي الإضافي، قد اعتبر الأبجديّة العربيّة الشّكل المتطوّر "للبربرية" القديمة تماما كما أشار إلى ذلك عالم السّاميات "رينان" حينما قال: "فمنذ زمن بعيد قبل تأسيس قرطاج كان تأثير الجنس الكنعانيّ قد تمرّس في كلّ الشّمال الأفريقيّ؛ إنّ الأشكال المختلفة للأبجدية السّامية المتواجدة في هذه النّواحي لدليل على التّأثير المتواصل والمتكرّر دائما."(7)

ولعلّ آخر كرّة هو استعارة الأبجدية العربية لكتابة الأمازيغية، تماما كما استعيرت البونيقية من الفينيقية، وما الليبية وبنتها تفناغ إلاّ شكل من أشكال هذه الأبجدية السامية، وقد أبرز العلماء قرابتها من الفينيقية، بل ومن الحميّرية أيضا.

ولكن ما يجب أن نضيفه في هذا الصّدد، هو أن الخطّ العربي لم يعد مجرّد كتابة سامية تناسب هذه اللغة لما يحملانه من خصائص مشتركة، بل اكتسى طابعا آخر، طابعا أوسع وأعمق، فقد اقترن بالرسالة الإسلامية وما تحمله من أبعاد حضارية جديدة، حتى أن العالم المتخصّص في السّميات "ولفنس أبو ذؤيب" اقترح تسمية هذا الخطّ تسمية جديدة حيث يقول: "لمـا كانت الحروف العربية في الجاهلية ذات أسماء مختلفة خاصّة تعرف بها، ويتميز بعضها عن بعض، كان لا بدّ من إطلاق اسم خاصّ على الخطّ الذي نحن بصدده ليعرف به ويتميّز عن غيره، وقد رأينا أن ندعوه "الخطّ الإسلاميّ" لا لأنه من مبتكرات الإسلام، إذ كان معروفا عند العرب قبل البعثة الإسلامية، ولكن لأنّ الإسلام كان السّبب الجوهريّ في انتشاره وشيوعه وبقائه إلى الآن في حين أن جميع الخطوط العربيّة الأخرى ضاعت ولم يبق منها سوى أسمائها وبعض آثارها."(8)

ولئن بدا "ولفنس" صائبا في رأيه هذا، إلاّ أنّنا نرى أن العبرة ليست في المصطلح، إذ أصبحت عبارة "عربية" مرتبطة بالإسلام منذ مجيئه، وإنّها فعلا استمدّت خلودها وانتشارها الواسع من مبادئه؛ إلا أنّ اختياره كقالب حضاريّ وكلسان لخاتم الأديان، دليل على قوّة هذه اللغة خطّا ولسانا عبر المراحل التّاريخيّة التي مرّت بها خلال تطوّرها.

1. الخطّ العربيّ أوّل خطّ تكتب به الأمازيغية:

فعلا فقد اتخذ الأمازيغيّ الخطّ العربيّ وسيلة لكتابة لغته، ولأوّل مرّة في تاريخ هذه المنطقة، بل في تاريخ لغتها وحضارتها خُطّت مؤلفات في اللّغة الأمازيغيّة بالخطّ العربيّ؛ ولئن كانت في معظمها مؤلفات دينية، الهدف منها نشر الدّعوة الإسلاميّة في الأوساط الأمازيغيّة التي لم تتعرّب بعد، حتى وصفها بعضهم نظرًا لاقتصارها على هذا المجال فقط "بلغة الدعوة والتبشير"(9)؛ إلاّ أنّ العبرة التي استوقفت الكثير من الدّارسين هو استعارة الخطّ العربيّ والتّأليف فيه، الشّيء الذي لم يحصل مع الحضارات السّابقة وكتاباتها؛ كما أشار إلى ذلك أندري باسي وغيره حيث أكّد على أنّ: "الحضارة البربرية حضارة شفويّة، ولكن ــ مع ذلك ــ توجد بعض المخطوطات لمؤلفات خاصّة بنشر الإسلام في الأوساط التي لا تتكلّم العربيّة؛ إنّ هذه المخطوطات كلّها بالخطّ العربيّ. وتُعدّ دراستها في غاية من الأهمّيّة، إذ تشهد هذه المخطوطات - في الواقع - على توافق الأبجدية لِلغةٍ قد لا تكون بعض أصواتها مطابقة لأصوات العربية، مثلا على وجهِ الخصوص Z (زاي مطبقة). كما أنها أيضا مفيدة جداً في إطلاعنا على طريقة رسمها للحركات، وتبنّي شكل حروف المدّ للأصوات الطّويلة مقابل الأصوات القصيرة (الحركات)، وكذلك طريقة رسم الصّائت صفر... بالسكون"(10).

فبالإضافة إلى الشّهادة التاريخيّة التي يحملها هذا النصّ على اعتبار أن الأمازيغيّة دخلت مجال التّدوين والكتابة الواسعة بالخطّ العربيّ؛ فإنّه يعدّ شهادة قيّمة من عالم لسانيّ متخصّص في دراسة اللّهجات الأمازيغيّة،

في أنّ الأبجدية العربية توافق أصوات اللغة الأمازيغية؛ بل حتّى المثال الذي استثناه، ـــ وهو حرف الزاي المفخمة Z ـــ كدلالة على وجود أصوات لا مقابل لها في الأبجدية العربية ـــ وهو أمر طبيعيّ ـــ ومع ذلك فإنّ هذا الصّوت منطوق به في العربية، وهو من الحروف الفرعية المستحسنة عند سيبويه.

ولعلّ أهمّ المؤلفات قيمة ـــ والتي مازال الكثير من مخطوطاتها يشهد على هذا الالتحام الثّقافيّ الفريد من نوعه ـــ هي تلك المؤلفات التي خطّها المهدي بن تمرت، وأهمّها الرسالتان: المرشدة، والتّوحيد(11)؛ أو تلك التي خلّفها الإباضيون منذ العهد الرّستميّ، وقد كانت أهمّ مراكز إشعاع هؤلاء الأمازيغ جنوب الجزائر، (وحات ورقلة ووادي ميزاب ووادي ريغ)، وجزيرة جربة، وجبل نفوسة. ويؤكّد هنري باسي "أنّهم يملكون كتبًا دينيّة مكتوبة في البربريّة."(12)

إلاّ أنّه يضيف هذه الملاحظة الهامّة: "هذه الكتب نعرف محتواها... ولكن مع أنّ [هؤلاء الإباضيين]، في المناطق الثّلاثة حيث مازلنا نجدهم، لا زالوا يتكلّمون البربريّة إلاّ أنّهم ترجموا كلّ كتبهم ـــ تقريبا ـــ إلى العربيّة؛ يمكن أن نستشهد بأحد هذه الكتب: "العقيدة" المتّبعة بميزاب وجربة. كُتبت في البداية بالبربرية ثمّ ترجمها للعربيّة المدعو "أبو حفص عمر بن جمعة" النّفوسي... في القرن التاسع الهجري (الرابع عشر من تاريخها) أي في زمن بعيد !".(13)

إذن فالملاحظة التي استوقفت باسي هو ترجمة هذه المؤلفات إلى العربية، رغم بقاء اللّغة الأمازيغية لغة تخاطب أهالي هذه المنطقة؛ أي التّخلّي عن مواصلة الكتابة في لغتهم!!.

والواقع أن الأمر لا يدعو للاستغراب، لأنّ التّأليف في الأمازيغية إنّما كان من أجل نشر الدّعوة الإسلامية في الأوساط التي لم تتعلّم بعدُ العربيّة؛ وما أن انتشرت اللّغة العربيّة حتّى توقف التّأليف في الأمازيغية، واختيرت العربية - عن طواعية- خطًا ولغة، اللّسان الحضاريّ لهذه الرّبوع التي لم تتخلّ مطلقا عن لغتها الأمّ: الأمازيغية، رغم تفضيلها استعمال اللّغة العربية، لغة القرآن والدّين الإسلاميّ.

وما يؤكّد ذلك، هو أنّ كلّ ما دُوّن وخُطّ بالحروف العربية في لغة هؤلاء الأمازيغ، إنّما هي مواضيع في العقيدة والعبادة والفقه، أي ما له علاقة بالدّين الإسلامي. وفي هذا الصّدد يذكر باسي عن مُتِلنسكي مؤلّفًا في الفقه العربي مُترجمًا ومُعلّقا عليه بالأمازيغية تحت عنوان "مدوّنة ابن غانم"، وهو عبارة عن مجموعة من الفتاوى حول العبادات والمعاملات الشّرعية(14) ، ملاحظا أن هذا المؤلّف رغم حداثته مقارنة بالمؤلفات السّابقة إلاّ"أنّ أسلوبه ولغته (تراكيب، كلمات) يُعدّان أقلّ تأثّرًا باللغة العربية من المخطوطات المماثلة لها والمؤلفة فيما بعد في منطقة سوس.(15)

ومهما يكن من أمر، فبالرّغم من أنّه لم يسجّل قبل القرن التّاسع عشر أنّ دُوّنت آثارٌ أدبيّة، شعريّة كانت أم نثرية، ولا ثقافيّة فكريّة، وإنّما بقي هذا الإنتاج شفويّا تتوارثه الألسن وتحفظه الذّاكرة.

إلاّ أنّ استعمال الخطّ العربي لكتابة الأمازيغية دليل على الانتشار الواسع الذي عرفته اللّغة العربيّة وأبجديتها السّامية، "فقد سبق للخطّ العربيّ أن انتشر في بلاد كثيرة في آسيا وأوروبا وأفريقيا، وسار مع الإسلام أينما سار الإسلام. فاستعمله الفرس والتّرك

والهنود والملايو، وشعوب مختلفة في إفريقيا."(16)

وتجدر الملاحظة أنّ الخطّ العربيّ قد استعملته حتى اللّغات التي تختلف خصائصها عن العربية؛ إذ يؤكّد في هذا الصّدد الأب دورم أنّه من بين اللّغات غير السّامية التي تبنّت الكتابة العربيّة بواسطة الإسلام إضافة إلى الفارسية والتركية، نجد الكردية، الأفغانية، الأندستانية (الأردية) الملاوية، الجفانية، البربرية(17)، الهوسا، السّواحلية الملغاشية...(18)

ولئن عدّ الأب دورم "البربرية" من اللّغات غير السامية، إلاّ أنّ تأثير العربية في هذه اللغة لم يختلف كثيرا عن تأثيرها في اللّغات السامية في المشرق نظرا للخصائص المشتركة التي تحملانها، مما جعل "رينان" يؤكّد على أنّ السّهولة التي تمّ بها انتشار اللّغة العربية، والزّوال الكلّيّ للاتينية إنّما سببه وجود طبقة سامية أولى في هذه المنطقة، وما العربية إلا حلقة مكمّلة، وتطوّر مستمرّ وطبيعيّ لجميع هذه اللّغات التي لم تشذّ الأمازيغيّة عنها.

ولكنّ الوضع بدأ يتغيّر مع مطلع القرن التّاسع عشر، إذ حاول المستشرقون الفرنسيّون – على وجه الخصوص- أن يحيدوا به عن مساره الحضاريّ بإبعاده عن شكله العربيّ وعمقه السامي، خلال أبحاثهم الميدانية الحثيثة لجمع اللّهجات الأمازيغية قصد إعادة بعثها من جديد.

2 القضاء التّدريجي على الكتابة بالحروف العربي:

في بداية الأمر كان هؤلاء المستشرقون يستعينون بالخطّ العربيّ لكتابة اللّهجات الأمازيغية، نظرا لكونه الخطّ الذي استعمله الأمازيغيّون أنفسهم لكتابة لغتهم، -وكان هؤلاء المستشرقون أول من نشر تلك المخطوطات- وقد يكون أيضا تفاديا لأيّة مواجهة مع أهالي المنطقة الذين يقدّسون اللّغة العربيّة ورسمها كما يقدّسون الدّين تماما؛ وأيضا لاعتبارهم أنّ الخطّ العربيّ هو الخطّ الأنسب للأمازيغية على حدّ تعبير فانتور دي بارادي الذي اعتمد هو نفسه في دراسته للهجة القبائليّة، على الخطّ العربيّ، كأبجديّة أصليّة لهذه اللّهجة، مقابلا إيّاها بالأبجديّة اللاتينيّة لتقريبها من القرّاء الفرنسيّين لأنّهم هم المعنيون أصلا بهذا العمل.

وعلى نهج فانتور، سار مستشرقون آخرون لعلّ أهمّهم المستشرق الفرنسيّ روني باسي والد الأخوين هنري وأندري باسي، المتخصّصين أيضا في دراسة اللّهجات الأمازيغية. فقد حافظ هو الآخر في تعامله مع الأمازيغية بمختلف لهجاتها بخطّها المناسب أي: بالخطّ العربيّ بالنّسبة للهجات الشّمال وبتفناغ بالنّسبة للهجات الجنوبيّة التي احتفظت بأبجديتها، مع الحفاظ على تسجيل كتابتها من اليمين إلى اليسار كما هو معمول به أصلا في تدوين هذه الأبجدية.

والملاحظ أن روني باسي في كلّ أبحاثه، يكتب الكلمة الأمازيغية في مختلف اللهجات بالخط العربي ثم الفرنسي، أو بخط تفناغ ثم الفرنسي، تأكيدا على أن الكتابة الأصليّة هي إمّا الخطّ العربيّ أو خطّ تفناغ.

وبغضّ النظر عن الأهداف المقصودة من وراء جمع الآثار الأدبيّة الشفويّة لمختلف اللّهجات الأمازيغية، واصل هؤلاء الباحثون أعمالهم الميدانيّة المتبوعة بدراسات تاريخيّة ولسانيّة: صوتيّة،وصرفية، ونحويّة؛ لمختلف اللّهجات، ممّا بدأ يعطي أهمية واضحة

للكتابة اللاتينية، ولم يعد يمثّل الخطّ العربيّ إلاّ شكلا ثانويا بدأ التّمهيد للاستغناء عنه يلوح في الأفق.

ثم تُوّجت هذه الأعمال بإدخال الأمازيغية ـ اللهجة القبائلية على وجه الخصوص-، مجال التّعليم وأُصْدِر مرسوم سنة 1885 يُسمح بالقبول لتحضير "شهادة في اللّغة القبائليّة" من كليّة الآداب بجامعة الجزائر(19).

وقد اشتُرِط، سواء في إعداد أسئلة الامتحان أو في الإجابات المقدَّمة، ما يلي: "يجب أن يكون نسخ القبائليّة بالحروف الفرنسيّة والعربية."(20) وليلاحظ القارئ الأولويّة المقصودة في هذا التّرتيب.

3. قرار تعويض الخطّ العربيّ بالخطّ اللاّتيني في كتابة الأمازيغيّة:

فعلا لقد صدق ابن منصور حين أكّد قائلا: "لولا المجهودات العظيمة التي بذلها الفرنسيّون طيلة 130 سنة في محاربة العربية وخلق قومية بربريّة لاستعرب الشّمال الإفريقيّ كلّه"!(21)

إذ بدأت فكرة الاستغناء عن الخطّ العربيّ كمرحلة ثانية بعد إعادة بعث اللهجات الأمازيغية تتجسّد في أرض الواقع، وذلك عندما قرّر الجنرال هانوتو كتابة اللّهجة القبائليّة على وجه الخصوص بالحروف الفرنسيّة معلنا: ... أقْلِعُ عن فكرة استعمال الرموز العربيّة للتّعبير عن أصوات اللّغة القبائليّة".(22) ويبرِّر موقفه هذا الذي يعد منعرجا خطيرا في تاريخ هذه اللّغة، بقوله:"إن طريقة الكتابة بالأحرف العربية لا تُغني عن الكتابة بالفرنسية، فيصبح بالتّالي عملا مضعّفا دون فائدة."(23) إلاّ أنّ هذا التّبرير الذي قدّمه هذا الجنرال، يتخلّى عنه في الدّراسة(24) التي خصّصها للهجة الطّوارق، حيث استبقى حروف تفناغ رغم أنّها لم تغنه هي الأخرى عن الكتابة بالفرنسية!.

ولئن كان القصد هو التّلميح إلى أنّ الخطَّ العربيّ، ليس الخطّ الأصليّ، إلاّ أنّ المستشرقين أنفسهم أكّدوا على طواعية اختيار الأمازيغيّ لهذا الخطّ، دون الخطوط الأخرى، بل راحوا يبحثون – مستغربين- عن الأسباب التّاريخيّة والاجتماعيّة وحتّى النّفسيّة التي جعلت الأمازيغيَّ ينفر من الكتابات الأخرى، ويتبنّى عن طواعية الخطَّ العربيّ. وهذا القصد الذي يرمي إليه هانوتو قد صرح به، وجعله السبب الآخر لإقلاعه عن استعماله الحرف العربي الذّي واصل المستشرقون الآخرون الكتابة به، مبررًا أنه مادام أنّ القبائل لم يعد يملكون أبجدية خاصّة بهم لتمثيل أصواتهم، وأنّ "النّاس الذين يتكلّمون القبائليّة يستعيرون من العربيّة رموزها حينما يريدون تسجيل أفكارهم، وهو أمر نادرا ما يحدث ... فإنّ كلّ واحد عند استعماله لهذه الحروف الأجنبية، لا يملك قاعدة مضبوطة، بل يتّبع الطريقة التي يراها مناسبة للتعبير عن أصواته، ونستنتج من كلّ هذا، غيابا كليا لقواعد الكتابة..."(25) ولا يكتفي بهذا التصريح- وهو المقصود أصلا- أي أنّها حروف أجنبية، بل يضيف في نهاية عرضه مختلف الصعوبات التي تمليها طبيعة الخطّ العربي(26). ليتّخذ في الأخير موقفه المتمثل في رفضه لاستعمال الرموز العربية واستبدالها نهائيّا بالموز الفرنسية، موضحًا: "إن هذه المشاكل لا يمكن أن نتفاداها إلا بوضع قواعد اصطلاحية، أي اختراع قواعد إملائية صورية جعلني أقلع عن فكرة

استعمال الرموز العربية للتّعبير عن اللغة القبائلية."(27)

والواقع أن هانوتو لم يخترع كتابة اصطلاحية، صوريّة ولا أحدث قواعد خاصّة وإنّما اكتفى بوضع أسس لتغيير حضاريّ سيتعزّز شيئا فشيئا! إذ بدّل الحرف العربيّ بالحرف اللاتيني، وحفاظا على نقل الأصوات القبائلية بدقة أضاف ما يلي:

"وبالنسبة للأصوات القبائليّة الموجودة في الأبجدية العربية والتي لا نملكها في الفرنسيّة تبنّيتُ الحروف الاصطلاحيّة التّالية:

هـ	ق	غ	ع	ض	ص	ط	ذ	خ	ح	ث
H[28]	k'	r'	â	dh	ç	t'	d'	kh	h'	th

أي أحد عشر حرفا ؛ بالإضافة إلى أصوات أخرى لا توجد في العربية.

هذا هو المنهاج الجديد الذي وضع أسسه الجنرال "هانوتو" رفضا للخطّ العربيّ بكلّ أبعاده!

وبعيدا عن رأي ومشاركة الأهالي الذين لم يولوا في هذا الوقت العصيب أيَّ اهتمام بهذه الأعمال، بل رفضها معظمهم جملة وتفصيلا، متمسكين أكثر بمبادئهم الكبرى للتّصدّي لهذا المستعمر وكلّ ما يقدّمه. واصل اللغويون عمل هانوتو، وعملوا على تطوير هذه الأبجدية التي بدأ يؤلف بها اللسانيّون والأدباء(29).

وفي هذا المجال، مجال تطوير الأبجدية- الفرنسية- وتكييفها مع الأصوات الأمازيغية وبخاصّة القبائلية، نسجّل عمل أندري باسي بمعيّة بكار Picard(30)، اللذين حاولا أن يبسّطا هذه الأبجدية، معتمديْن على القاعدة الاقتصادية في الكتابة: لكلّ صوت حرفٌ معادل.

وهي الأبجدية التي تبناها كلٌّ من الراهب الأب دالي "Père Dallet" والراهبة الأخت فنسن "Sr Vincennes"، المشرفيْن على مركز الدّراسات البربريّة المعروف:

Fichier de documentation berbère . وها هي الحروف المقترحة، منها ما هو أساسيّ، ومنها ما هو فرعيّ خاصّ بمنطقة دون أخرى أو فئة دون الأخرى:

" p, p˚, b, bˇ, b˚,m,w, f, v, t, tˇ, t , ṭ, d, d, l, l, r, ṛ, n, s, s, ş,

z, z, z, c, c, c, j, j, j, y, k, kˇ, g, ğ, k˚, kˇ˚, y, y˚, q, q˚, є, h˚, h, h."(31)

مع إضافة الصّوائت الثّلاثة: "(a, I, u (se prononce ou"(32).

وقد سهر مركز الدّراسات البربرية: " F.D.B" على نشر عدّة مؤلفات بهذه الكتابة التي أدخلت فيها الحروف الإغريقية كما استُعملت فيها الحركات والنقاط تعويضا لبعض الحروف

التي وضعها هانوتو، واتّبعه في استعمالها سعيد بوليفة، ومولود فرعون وغيرهما، مع تغييرات محدودة كاستعمال، "gh" عوض "r̄" أو "q" عوض "k".

وهذا جدول يبيّن التّغيير الحاصل بين أبجدية هانوتو الموضوعة في نهاية القرن التّاسع عشر، وأبجدية كلٍّ من باسي وپكار الموضوعة في مطلع القرن العشرين، وكلتاهما من وضع فرنسيّ واضح. نكتفي بذكر الحروف التي مسّها التّغيير فقط ، وهي كالتّالي:

الرمز الذي استعمله هانوتو	الرمز الذي استعمله باسي وپكار	الحرف العربي المعادل
Th	t	ث
h'	h	ح
Kh	ḫ	خ
d'	d	ذ
t'	ṭ	ط
Ç	ṣ	ص
Dh	ḍ	ض/ظ
Â	ɛ	ع
r'	δ	غ
k'	q	ق
H	h	هـ

ومن بين المؤلفات التي كتبت بهذه الأبجدية المنقحة، إضافة إلى مؤلف باسي وپكار: "مبادئ في نحو البربرية" المذكور سابقا، نذكر على سبيل المثال فقط مؤلفات القسّ دالي.(33)

وثَمَّ تتويج هذه الأعمال التي تفانى الفرنسيون في إعدادها وتنقيحها مرحلة مرحلة حتّى تتكيّف مع الصوت الأمازيغيّ، بتعديلات أخرى لأبجدية باسي، وتتمثّل هذه التّعديلات في الاستغناء عن تلك العلامات (نقاط، وحركات) المصاحبة للحروف المعدّة للتّعبير عن الصّوت الأمازيغيّ. وهذا ما قام به ووضّحه مولود معمري قائلا: "إنّ النّظام الذي تبنّاه وعمل به أ.باسي... اهتماما منه بالدّقّة والصّرامة اللّغوية يُكثر من العلامات المصاحبة للحرف. فالنّصّ،

مع سهولة قراءته، إلاّ أنّه في المقابل هو عبارة عن جهاز مثقل بالعلامات التي تُصعِّب من الكتابة اليدويّة، وتجعل الكتابة المطبعيّة مستحيلة تقريبا."(34)

وعُدّلت هذه الأبجدية التي أصبحت تعرف بالأبجدية الإغريقية-اللاتينية؛ لتُختار كَنِظام أبجدي لكتابة الأمازيغية؛ وهذا جدول قابلنا فيه بين رموز هذه الكتابة، كما رتّبها مولود معمري في جدوله(35)، وبين رموز الكتابة الصوتية العالمية، وحروف اللغة العربية.

الرموز الإغريقية-اللاتينية	ما يقابلها	
	الرمز الدولي	الحرف العربي
a	ʔ	أَ
ε	ʕ	ع
b	b	ب
c	š = ʃ	ش
č	tš = tʃ	تَس
d	d	د
d	ḏ̣ = ð̣ / ḍ	ظ/ض
e		
f	f	ف
g	g	قْ /
g	dz = ğ	ج
ɣ	ɣ = ġ	غ
h	h	هـ
Ḥ	ḥ = ħ	ح
i	i	إ
j	z	ج
k	k	كـ
l	l	ل
m	m	م
n	n	ن

q	q	ق
r	r	ر
ṛ		راء مفخمة /
s	s	س
ṣ	ṣ	ص
t	t	ت
ṭ	ṭ	ط
t	ts	
u	u	أُ
w	w	و
X	X= ḫ	خ
Y	y	ي
z	z	ز
ẓ	ẓ	صز: ز مطبقة

هذه هي إذن الأبجدية التي اتّفق اللّغويون المتخصّصون في اللّهجات الأمازيغيّة على استخدامها في كتابة الأمازيغية.

وهي متكوّنة أساسا من الحروف الفرنسية (اللاتينية) أضيفت لها حروف من الإغريقية: ɣ :غ ؛ X :خ ؛ ε:ع وأخرى من الأبجدية الصوتية العالمية التي من بين حروفها أيضا الحروف الإغريقية المذكورة مع إضافة : h ، t، d ، z ، u ، s (منقوط أسفلها)، وهي حروف يستعملها المستشرقون في كتابة العربية أيضا؛ واختيارُها ـ كما نلاحظ ـ لم يكن مبنيا على دراسة لسانية، أو وفق معيار علمي معيّن؛ وإنما كانت تغييرا مقصودا، وضع أسسه الجنرال هانوتو، مبررين موقفهم- في بداية الأمر على أنه مجرد وسيلة لتقريب هذه اللغة من الدّارسين الفرنسيين؛ لتُطوَّر ثم تُفرَض ـ بحكم تلك الجهود المبذولة ـ أبجدية للأمازيغية عوض الليبية، أوتفناغ أو العربية.

وتختفي أسماء: الجنرال هانوتو، وباسي، والأب دالي، والأخت فانسن وغيرهم من الدّارسين الفرنسيين وراء أسماء أمازيغية: سعيد بوليفة، مولود فرعون، مولود معمري حتى يُعطى هذا العمل المصداقية المحلّية، ويحظى بالقبول والتّزكية، ولتصبح هي الأبجدية" البربرية" المعمول بها، وكثيرا ما تنسب هذه الأبجدية للأديب مولود معمري، وقد وضعت قبل أن يولد.

هكذا تعالت أصوات (بربرية) تنادي باستعمال الأبجدية الفرنسية، ما دام هذا النّظام الذي جاء نتيجة مجهود متواصل دام عقودا من الزّمن في خدمة لغة استبدلها أصحابها الشّرعيون بغيرها، جسّدته أعمال عديدة متنوّعة تفانى في إنجازها علماء مختصون. وعليه فلابدّ أن نحترم أصحاب الإنجازات الكبرى! ونقدّر جهودهم المضنية، ونجازيَهم على أعمالهم العلمية المختلفة، واهتمامهم الكبير في إعادة بعث اللّغة الأمازيغية!وهو الأمر الذي لم يهتمّ به– مطلقا – الأمازيغ أنفسهم قبل 1930، فنقدّم لهم لغتنا وثقافتنا يشكلونها ويهيكلونها في نظام مغاير على حساب خصائصها اللّغوية والتّاريخية والحضارية!!!

ولكن لابدّ من الأخذ بعين الاعتبار أنّ الأمر يمسّ بناء صرح ثقافة أمّة، يجب أن تحقّق ذاتها المتميّزة وأصالتها ولا يأتي ذلك بالبحث عنها إلا في ثنايا تراثها، وفي عمق تاريخها حتّى تتواصل حلقات سلسلة وجودها دون انقطاع أو انحراف.

وإذا كانت سنّة التّطور تقتضي التّغيير والتّحسين لمواكبة العصر، ومتطلبات العلم، فيجب أن يتم ذلك وفق شروط؛ ولا يكون أبدا على حساب أصالة شعب، ولن يتحقق التطور بالانسلاخ من المميّزات الشّخصية لأن الأعماق ثابتة، وقد تنفر من أشكال الغريبة التي لا تجسّدها، آجلا أو عاجلا.

فاللغة الأمازيغية نظامها الأبجدي الخاص بها، ومع ذلك فقد اختار الأمازيغيون بأنفسهم ومحض إرادتهم ــ وقد ذكرنا شهادات المستشرقين سابقاــ الخط العربي لاعتبارات حضارية دينية فعلا؛ ولكن ما أكده علماء اللغة ــ كلهم بدون استثناء ــ أن هذه الكتابة هي الأنسب علميا ــ بمفهوم اللسانيات ــ فحروف الإطباق، والحروف الحلقية وظاهرة الإدغام والإعلال... تناسبها في ذلك الكتابة العربية. فالنظام اللغوي للأمازيغية: الصّوتي والصّرفي والنّحوي يشبه إلى حدّ بعيد النّظامَ العربي. فما هو المانع علميا وموضوعيا الاستمرار في كتابتها بالأبجدية المناسبة لها، أي الخط العربي؟ خاصة وأنّ البعديْن التاريخي والحضاري يعطيانه الأولويّة والشّرعيّة، فقد كتبت به لهجات هذه المنطقة، فضلا عن كونه شكل لغتها اللغة العربية، التي حلّت في هذه الربوع بحلول الإسلام، وحل الخطّ العربيّ، الساميُّ الخصائص معهما، فهُجرت الحروف اللّيبية واتُّخذ الحرف العربي أداة للأمازيغية.

4. الإصرار على محاربة الخط العربي:

وإذا كانت الكتابة ــ فعلا ــ عبارة عن رموز اصطلاحية مرسومة، اخترعت لتأدية وظيفة الرموز المنطوقة وحفظها، إلا أن أخطر وظائفها على الإطلاق، هي تلك الوظيفة الحضارية المتمثّلة في حفظ مآثر الفكر واللّغة عبر الزّمان والمكان. ولهذا: "فالكتابة مرتبطة باللّغة أيّما ارتباط"(36)، كما هي مرتبطة "ببنية اللغة"(37)؛ وبالتالي فالحفاظ على شكلها وخصائصها مع تطويرها(38)،إنّما هو الحفاظ على الخصائص الثّقافية التي تميّز أيّة أمّة: لغة وفكرا وقيما؛ وليست مجرّدَ شكل لا أهمّية له؛ وإلاّ لما كان مجالا للصّراع ولما أصرّ هؤلاء على محاربة الخطّ العربي ومحو آثاره بمختلف الطّرق، واستبداله بالخط اللاتيني، "لأنهم يدركون أن الحرف ليس مجرّد شكل ... [بل] يعلو فيما يرمز إليه على كلِّ الرّموز التي تمجّدها الأجيال المعاصرة مثل العلم والنّشيد وغيرهما... على أن الحرف هو في الواقع اختيار

حضاري. وكلّ الاختيارات الحضارية تنزع إلى العمق والجوهر حتى وهي تقع على أشكال".(39)

ولهذا انصبّ اهتمام اللّغويين الفرنسيين على غرار الغربيين عموما(40) على إعادة بعث اللّهجات الأمازيغية بالكتابة اللاتينية، معلنين بذلك حملتهم على اللغة العربية وكتابتها.

وفعلا حوصر الحرف العربي في هذا المجال، بل ويتواصل الإصرار على كتابة الأمازيغية بالخط اللاتيني بعد الاستقلال، ولم يجد المنادون بهذا الشّكل التّغريبي إلاّ هذيْن المبرّرين المفتعليْن، أحدهما من وضع الغربيين أنفسهم، والآخر قد يكون انبهارا سطحيا بالتّقدّم العصري، لأننا لا نملك بعد القدرة الحقيقية للوصول إليه، ولن نصله بالانسلاخ من ذواتنا.

أمّا الأوّل: صعوبة الخطّ العربي كما وضّحه في الواقع هانوتو، وردّده كثيرون من بعده.

وأمّاالثّاني: استعمال الخطّ اللاتيني يقرّب من التّكنولوجيا وقد يلحق بركب هذه الحضارة دون غيره. وهي في الواقع تعليلات وهمية لا تمت بصلة إلى خصائص اللّهجات الأمازيغية مطلقا، فهي إذن ليست اختيارات علمية فرضتها بعض الحقائق اللسانية، وإنّما هي مواقف حضارية منحرفة ــ في نظرنا ــ تحتاج إلى دراسات تصحّحها.

ولعلّ من بين هذه الصّيحات، نذكر صيحة أيت عمران إدير، الذي صرّح قائلا: "إذا أردنا أن تعيش الأمازيغية يجب أن نقرّبها من اللغات المتطورة"(41)، الإنكليزية أو الفرنسية. وإذا كانت الأولى صعبة في نظره فإن الثانية "سهلة، مادامت فرنسا قد بقيت مدة 130 سنة في بلادنا، درسنا لغتها وأدخلناها في الإدارة، كما تركت لنا إطارات عليا كبيرة"(42).

أما "الأبجدية الأمازيغية (ثفناغ) وكذا الأبجدية العربية فتنقصهما الصّوائت (الحرفية) لهذا اتفقتُ مع المرحوم مولود (ن) أيت معمر في يوليو 1948 على الأبجدية اللاتينية التي تملك كل الحروف التي نحتاجها."(43) ويقصد الأبجدية الإغريقية- اللاتينية؛ ولكن سرعان ما يضيف- مكرّسا بذلك أهمّ أهداف المستشرقين- قائلا ما يلي: "فعلا اتفقنا- في يوليو 1948- أنا والمولود أيت معمر [مولود معمري] رحمه الله على استعمال طريقة كتابة المتخصّصين في اللّهجات الأمازيغية- الفرنسيين باسي، كروزي وبكار- حتى نربح الوقت ولكني الآن غيّرتُ رأيي."(44)

ولئن كانت هذه الفقرة شهادة صريحة على أن واضعي ما يسمى بالأبجدية الأمازيغية ــ و"هو النظام الذي مازال يستخدمه - في يومنا هذا- جلُّ الباحثين والمنتجين"(45) ــ هم الفرنسيون، وما فعله التلاميذ التابعون لهم من البربر هو الاجتماع للاتفاق على استعمالها؛ إلاّ أنّ خاتمة الفقرة: "... حتى نربح الوقت، ولكني الآن غيّرتُ رأيي"، تجعلنا نعتقد أنّنا إزاء مفكر قد أخذ الآن متّسعا من الوقت لتوظيف الخط الأمازيغي ــ أصلا أو اختيارا ــ أيْ إما: * ثفناغ وتطويره ــ شأن كل الكتابات التي طوّرها أصحابها بعدما كانت هي الأخرى بدائية -ليكون دون بديل آخر- كتابة هذه اللغة تماما كما فعلت إسرائيل "التي لم ترض أن تتبنى لغة من اللغات الغربية عرفانا لأهلها، ولا حتى الحرف اللاتيني، بل حرصت على أن تحيي لغة كانت منسية

وتبعث أبجديتها من مرقدها ولعلّها حققت بها من التّقدم ما لم تحققه تركيا.."(46)

*أو تكييف الخط العربي وتيسير كتابة الأمازيغية به كاختيار حضاري معمول به منذ قرون خلت.

إلا أنّ آيت عمران يرى أن منطق التّقدم يقتضي تجاوز هذه "الاعتبارات ذات الطّابع العاطفي والوطني والدّيني"(47)! ويقترح الكتابة اللاتينية المحضة – بدون الحروف الإغريقية والعلامات الصّوتية المضافة– قائلا: "إنّ اختيار الأبجدية اللاتينيّة هي في نهاية الأمر ضرورة".(48) ملخِّصا هذا الاختيار الضّروري كالتّالي: "بعد سنوات طويلة من الدِّراسة والبحث والتّجربة أرى أنه يجب أنْ نجتنب التّفرّد بدون فائدة، ومن الأفضل أن نتبنّى الأبجدية اللاتينية فقط: بدون حروف إغريقية أو إشارات إضافية حتى نصطفَّ بجانب اللّغات الكبرى الحديثة"(49).

ومشيدا بمقال وصله وهو بصدد طبع كتابه المذكور أدناه، فأضافهُ في نهاية الكتاب، وهو مقال بالفرنسية لم يذكر صاحبه، صادر عن جمعية "تَمَيْنُوت" بالرّباط تحت عنوان "العجلة ليست لإعادة الاختراع" مما جاء في نهاية هذا المقال ما يلي: "من بين أسباب تأخُّر لغتها فعلا هو شكلها الخطي... ومع ذلك تبقى تفناغ أحد روابط هويتنا، ووسيلة ممتازة لتحسيس الرأي العام، ورمز هام لثقافتنا يجب الحفاظ عليه؛ إلاّ أنّ الكتابة اللاتينية ضرورية للغة الأمازيغية حتى تصل إلى وضع محترم بين لغات متوسّطية وعالمية، وكل اختيار آخر بما فيه الحروف الإغريقية–اللاتينية بالعلامات الإضافية يؤدي مباشرة إلى متاهة صعبة، ومجال تقني محدود يحطّم كل طموح في تطوير وترقية لغتنا... إن للغتنا الحقَّ في الاستفادة من كلّ الوسائل التّكنولوجية وحتى تنجح في نشرها ... حلٌّ واحد ممكن: السّتة والعشرون حرفا لاتينيا بدون علامات مصاحبة أو نقاط تحتية، الحرف اللاتيني بالنسبة للأمازيغية لم يعد اختيارا بل أصبح ضرورة."(50)

لن أعلق مطولا على هذا النص، وأترك للقارئ عناية التّأمّل فيما ورد فيه لأنّه لا يقدّم لنا في هذا البديل المقترح الأسبابَ الموضوعية، سواء لسانية علمية: كتماثل الأنظمة الصّوتية أو الصّرفية والنّحوية فيرجَّح هذا الاختيار. أو أسباباً تاريخية وأبعادا حضارية مشتركة تبرّر هذا الاختيار، الذي يجعل من لغة – كيف ما كانت – تربط مصير أجيالها بما لا تمتُّ بصلة إليه، وتصرُّ على قطع حلقات سلسلة التّواصل التي تربط هذه الأجيال ومستقبلها بجذورها الأولى.

والواقع أن إرجاع سبب تأخُّر هذه اللغة إلى شكلها الخطي الذي لم تستعمله إلاّ نادرا أو بصورة محدودة بل تخلت عنه منذ فجر التاريخ؛ ولم تحاول أن تعود لتطوِّره وتستعمله خلال النهضة التي تولت بعثها– فرنسا– كما طوِّر العربي، أو الإغريقي أو اللاتيني أبجدية لغته لتفيَ بمختلف مقاصده الثّقافية والحضارية؛ لدليل ليس على العجز والوهَن الذي آلت إليه مثل هذه العزائم فقط، بل على السلبية وقابلية التقليد المغروسة عند مثل هؤلاء المثقفين، التي تجعلنا نضطرّ إلى تصديق وقبول نتائج الدّراسة النّفسية إلى استخلصها هنري باسي وضمّنها دراسته المشهورة "محاولة حول أدب البربر" منها قوله:

"يملك البربريُّ، في مواجهة حضارة أرقى من حضارته، استعدادات عجيبة لتبنّي مباشرة ما يذهله وما هو في متناوله ولكن ما

يلاحظهُ إنما هو أساسا الشّكلَ الخارجيَّ للأشياء: هنا تتوقف نظرته واقتباساته ... فهو يستتر بطلاء أجنبي، مكتفيا بذلك، إنّه يقلّد، لا يستوعب ... وما دام البربري لا يستوعب أبدا، فهو لا يستطيع أن يواصل وحده الطريق الذي يبدو أنه سائر فيه موجّها."(51)!!!

ثم يضيف أيضا "... حتى وإن كان البربريُّ يقلد بسهولة، ويستوعب بصعوبة، بل تحت طلاء الثقافة الأجنبية الذي يغطيه، يبقى في الواقع ذلك البربريَّ العتيق صاحب الطبع الثابت"(52)! ومع أننا نأخذ هذه الآراء بكل تحفظ، إلا أنّ مطابقتها لمثل هذه المواقف التي قدّمناها أعلاه تبدو مناسبة جدّا. وإلاّ كيف نفسّر، ليس التّراجع على الكتابة الإغريقية-اللاتينية، بل الرّجوع إلى الكتابة اللاتينية؟! بعدما واجهت الكتابة السابقة أولى صعوباتها سواء في المتطلبات التكنولوجية أو المجال التعليمي التربوي، والاستنجاد مرة أخرى بهذه الأبجدية التي طوّرها وطوّعها أهلها لمآربهم، عوض مواجهة تلك المشاكل والبحث على حلول بمجهودات خاصة ومعطيات تنبع من الفكر الذاتي.

وبهذه الدعوة التي ينادي بها آيت عمران وشرّاد وغيرهما تُغلق الحلقة المفرغة التي وُضعت فيها الأمازيغية، ونعود مرّة أخرى إلى المنطلق. أي: إلى الأبجدية الفرنسية التي وضعها الجنرال الفرنسي هانوتو، مع تنقيح بسيط قد يكون مأخوذا من المستشرق الفرنسي فنتور دي بارادي لأن الرموز التي اختارها آيت عمران لتعوّض الحروف الإغريقية هي نفسُها الحروف التي استعان بها فانتور في كتابته اللاتينية الموازية للعربية بحيث رمز لـ:

ع : â ،غ : gh ، خ : kh .

وإنْ نحن تأملنا أيضاً تشخيص فانتور دي بارادي لعقلية وفكر البربريِّ، لاحظنا أنَّ مثل هذه المواقف لا تبتعد كثيرا عن تلك الاستنتاجات؛ إذ يقول هو الآخر أيضا:"...فالإنسان [عند البربري] ليس معرضا للكسل، وللموت، بل هو كسول، وهو ميت؛ والخبز– عنده– ليست له استدارة بل هو دائري..."(53)

وفعلا فعند هؤلاء (البربر) اللاتينية ليست لها –ككلِّ اللغات – قابلية للتّطوّر. بل يرون اللاتينية متطوّرة يجب أن نأخذها هي بحذافيرها لتقودنا إلى التطوّر !

لا يمكننا والوضع كما يبدو لنا هو هذا، أن نفسّر الأمور بعيدا عن المنظور الذي يؤلمنا، وأن نعتبر أنه ليس قدرًا ـــ مع ذلك ـــ على الأمازيغي المعروف بالحر.! و مهما يكن من أمر، فقد نسي الباحثون أن النّقاش في هذه المسألة قد حاد عن أصله وبالتّالي فإنه ابتعد عن الهدف.

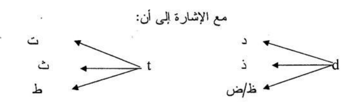
والواقع أن مولود (ن) أيت معمر– كما يصر على تسميته آيت عمران حفاظا على التركيب الأمازيغي– قد وضع إصبعه على المسألة وحدد الإطار المناسب للغة قائلا: "يبدو لي شخصيا أن النقاش المطروح في بعض الحالات حول النظام الذي يمكن تبنيه أنه مناسبتي، أما الجوهر فمسألة صواب الإدراك: فالبربرية يجب أن تكتب بالبربرية"(54).

أما آيت عمران، فيصرّ على أنّ اختيار اللاتينية ضرورة لا بدّ منها ولابدّ من تجاوز كل الاعتبارات العاطفية والأخذ بهذه الأبجدية التي يفرضها العصر والتطور العلمي الذي يضمن لنا العصرنة: "فعلى عتبة القرن الواحد والعشرين لا يوجد إلاّ نظام واحد للكتابة مهيّئ للعصرنة ... هو ذلك الذي يستعمل الستة والعشرين حرفا من الأبجدية اللاتينية"(55). وعليه فهذه الحروف

اللاتينية التي يقترحها على الأمازيغيين آيت عمران وغيره من الباحثين المعاصرين، لكتابة الأمازيغية الحديثة، بالترتيب الذي جاءت عليه في الجدول(56):

a, â, b, ch, ç(th), d, e, f, g, gh, h, ḥ, i, j, dj, k, kh, l,m, n, q, r, ṛ, s, ṣ, t, tt (ts), u, w, y, z, ẓ, dz.

مع الإشارة إلى أن:



إذ لم توضع نقاط تحت هذين الحرفين للتمييز بينها في الجدول بينما نعثر عليها في أماكن أخرى منقوطة. و هكذا تعوّض الحروف الإغريقية بالحروف اللاتينية كالتالي:

خ = X ⇐ kh؛ ع = ε ⇐ â؛ غ = X ⇐ gh.

وبهذه الحروف كتب أيت عمران الفصل الثالث من كتابه المذكور آنفا، والمكوّن من بحثين:

– الأوّل: ثِيرَ – أَبَشَدْ ⇐ Tira-abachad أي: الكتابة– الأبجدية من 83-78.

– الثاني: أَكَتَابْ ⇐ Akatab أي: الإملاء أو الكتابة الإملائية.

مطبّقا هذه الأبجدية ومصرّا على التأكيد قائلا: "الأبجدية التي اقترحتها لا تستعمل إلا الحروف اللاتينية بدون حروف أجنبية...."(57)

ومن بين الحروف "الأجنبية" التي توقّف عندها شارحا دواعي استبدالها بل الحرف الوحيد الذي علل به استبداله، هو حرف العين المرموز له في الأبجدية السّابقة بالحرف الإغريقي ε "épsilon"، الشبيه بالحرف العربي "ع" وهذا قوله نصّا:

"أمّا الحرف العربي– ع– الذي دخل حتى في الكتابة الأمازيغية، فهو مصيبة عظمى، لأنه صوت أجنبي على الأمازيغية الأصلية.

يبدو لي أن هذا الحرف لا هو جميل ولا مفيد؛ فقد جعل نظامنا الصوتي مضطربا، وخرّب كلمات القبائلية الأصلية.....لابدّ أن نزيله من الكتابة، حتى لا نثقل أبجديتنا."(58)

وندرج الفقرة الأصلية كما كتبها بالقبائلية، كنموذج تطبيقي لهذه الكتابة، تاركين للقارئ الكريم مجال التأمّل في الشّكل والمضمون، ومع ذلك، فلو أن هذا النصّ لم يدرج في مؤلّف اعتبره صاحبه دراسة موضوعية، كما اتّخذه آخرون مرجعا لأبحاثهم ــ مع حداثته ــ ما أوليناه الأهمية العلمية، فأدنى ما يمكن أن نصفه به أنّه بعيد عن الموضوعية:

« Ma d imesli ârab - ع - idd ikechemen di tmazight ula di tira, d tawaghit tamequrant, akhater d imesli aberrani ghef tmazight taneslit.

Ichebbayi rebbi tafinaght agi ur techbih ur terbih.

Terwi yekkw ttawil n egh asilsaw (notre système phonétique) u tessekhreb awaln n taq bailit in es liyen....

Yessefk at nekkes si tira i wakkn ur nessazay ara a bachad negh. »

فعلا يعتبر معظم الباحثين أن حرف العين، وأيضا حرف الحاء، من الحروف التي لم يُعثر عليها في النقوش الليبية المكتشفة، ومن هنا الاعتقاد في أنهما حرفان دخيلان.

ومع ذلك فإنّ إشارة العالم روني باسي إلى وجود هذا الحرف- ع- في اللهجة "الغدامسية" ولهجة "زناقة" في كلمات أمازيغية الأصل يجعل فكرة اعتباره حرفا دخيلا أمرٌ فيه نظر.

ولكن يبدو أن حرف "الحاء" هو أوفر حظا- عند أيت عمران-، فرمزه اللاتيني "h" لا يثقل الأبجدية فلا داعي لإزالته!! بخلاف حرف " ع " فهو عربي نطقا ورسما، تطفّل على الخط كما تطفّل على اللغة! وقد يكون هذا لحرف هو الحافز الأساسي والملهم لوضع أبجدية جديدة أنقى وأصفى من الأبجدية الإغريقية-اللاتينية التي كثيرا ما يستعملها المستشرقون لنسخ "اللغات السامية"(59)!! على حد تعبير لحسن بحبوح، وهو من دعاة الكتابة بالحروف اللاتينية- وتلك قناعة لا تناقش خارج سياقها- خاصة أنه يعتبر الأمازيغية جرمانية الأصل!!؟

بينما يرى اللساني المتخصّص في اللهجات الأمازيغية سالم شاكر- على خلاف أيت عمران- أن الحرف الإغريقي: (ɛ)، إضافة إلى تأدية الوظيفة الصّوتية التي اختير لها، فهو "يملك ميزة التذكير بالحرف العربي. في حين أن الإشارة القديمة بالمدّة الفرنسية فوق الصّائت [â] غير ملائمة تماما للسّياق الصّوتي"(60)، و فعلا ...هناك فرق بين آ و ع.

وعلى كل لم نقصد من وراء ما ذكرنا، التركيز على الاختلاف في الرأي، وإن كان بالاختلاف تنجلي الأمور وتتضح الحقائق، ثم تأتي القناعات العلمية اعتمادا على قوة ومنطقية الأدلة والحجج وليس على الانطباعات الخاصة، والآراء الذاتية؛ وإنما كان هدفنا التركيز على طريقة طرح الموضوع التي تعطيه- في نهاية الأمر- القيمة العلمية وإن رفضت الفكرة أو اختلف حولها.

وعلى كل يبدو أن مشكل كتابة الأمازيغية يبقى مطروحا، ولم يشُقَّ بعد طريقه الصحيح، في هذا المفترق الحضاري الذي أرجع إليه مرة أخرى.

و لهذا يجب التنبيه إلى ضرورة حُسن الاختيار، بناء على معطيات حضارية وتاريخية واجتماعية وعلمية (لسانية). ولكن يبدو أن مقولة مونود معمري "البربرية لا بد أن تكتب بالبربرية"، قد نسيها - أو تخلى عنها- الدارسون (البربر) خلال ربحهم للوقت في الاستعانة بالأداة التي وضعها العلماء الفرنسيون لدراسة الأمازيغية، فراحوا يطالبون بجعلها أبجدية للأمازيغية.

مع العلم أنّ للأمازيغية نظامُها الأبجدي، ورمزها الخطي، والأكيد أن الذي يستوعب الأمور ولا يكتفي بالتقليد، يدرك أن الخط كاللغة رمز من الرموز المكوّنة لشخصية الأمة، وشكل مميّز يجسد أفكارها ومآثرها عبر لغتها؛ ولعلّ وعي الصيني والياباني، والعربي، بل وحتى الإسرائيلي لقيمة هذا الهيكل الحضاري، الذي يقوّلب الزاد الثقافي والمعرفي لأيّة أمّة ،ويعطيها الطّابع المتميّز بخصائصها الذّاتية ويفتح لها المجال الإنساني الواسع لتبرهن على قدراتها بثقة وثبات، يختلف عن وعي التّركي والفيتنامي، والنّيجيري....فما هو يا ترى مصير الخط الأمازيغي ؟!

5 مصير الأبجدية الأمازيغية تفناغ:

لقد حفظ التاريخ للأمازيغية رسمها في تلك النقوش والكتابات البدائية المسمّاة بالليبية، وإن لم تستعمل كوعاء للفكر الأمازيغي، ثم زالت هذه الكتابة من حياة الأمازيغ لانعدام ضرورة وجودها في المناطق الشمالية؛ ولكن استطاعت أن تصمد في الصحراء حيث بقيت تستعمل عند الطّوارق الأمازيغ بصورة محدودة جدًا، قد تصل في أحسن الحالات إلى رسائل شخصيّة، وهي الأبجدية المسماة بتفناغ التي بقيت مجرد رموز ثقافية إذ "لم تستعمل أبداً سندًا للذّاكرة الجماعية (الأدبية والمؤسساتية والتاريخية)، فالكتابات القليلة ذات الطّابع الرّسمي- حتّى عندهم [أي الطّوارق]- محرّرة بالعربية"(61).

ومع هذا تبقى هذه الكتابة رمزا حيّا من رموز هذه اللغة، وشاهِدا ناطقا على أنّ أجدادنا الأمازيغ وضعوا قواعد تضمن بقاء اللّغة عبر التاريخ وهي الكتابة، متأثّرين بالحضارات المشرقية. لأنّها تحمل جل خصائص الكتابات السامية ممّا جعل المستشرق الألماني المتخصّص في هذه الكتابات والنّقوش يعتبرها كتابة من كتابات صحراء شبه الجزيرة العربية.

فهي بالإضافة إلى الشّبه الموجود في مستوى الرّموز المستعملة فإنها عبارة عن هيكل من الصّوامت، يُخطّ - أصلا- من اليمين إلى اليسار. وقد أكّد ذلك معظم المستشرقين الأوائل أمثال: هالفي، لتمان، روني باسي، جودا...

وأكّدت الأعمال اللّسانية التي جمعها كلٌّ من القسّ شارل فوكو، والجنرال هانوتو، - وتعدّ أعمال القس فوكو من أهمّ المصادر التي اهتمّت بمختلفة اللّهجات الطّارقية -، إذ جمع مختلف الآثار الأدبية، وسجّل نصوصها بخط تفناغ محافظا على خصائص هذه الكتابة كما هي مستعملة عند أصحابها، (كتدوين كلّ النّصوص من اليمين إلى اليسار)، ويبقى معجمه الشّهير:"معجم طارقية- فرنسية" في أربعة مجلّدات من أهمّ الآثار إلى يومنا هذا في صناعة المعاجم البربرية، حتى وإن كنّا لا نرى في مؤلّفه إلاّ رائدا للاستعمار الفرنسي."(62)

كما حافظ أيضا الجنرال هانوتو على خصائص ثفناغ التي أشار إلى أنّها خصائص سامية؛ وقد سجّل نصوصها هو الآخر من اليمين إلى اليسار. وهذا جدول للرموز التي استعملها كلّ من هانوتو وفوكو، أخذناها عن مقدمة فوكو لمعجمه:

رموز تيفناغ المستعملة عند فوكو [1]	الرموز العربية المناسبة لها
•	أ
◫ ⊟ ⦶ ⊖	ب
ʚ Ɛ ⵛ Ʃ	ش
∧ ⊓ ∨ ⊔	د
Ǝ	ض/ظ
⊢⊣][	ف
X ⋈ X	ک
.|. ˙|˙	گ
⁝	هـ
ʔ ɗ Ƨ Ʒ	ي
ⵣ Ӽ I X	ج
.:	ک
...	ق
::	خ

رموز تيفناغ	رموز عربية
||	ل
]	م
|	ن
≠	ـــ
:	و
□ ○	ر
⋮	غ
⊡ ⊙	س
+	ت
ⵟ	ط
ⵥ ⵣ	ز
#	ض

إلا أنّ مجرى الأحداث قد تغيّر، وأدخلت ثفناغ مرحلة جديدة، مرحلة التّغيير؛ ولا أقول مرحلة التطوُّر، فليس من أهداف هذا التّغيير تطوير هذه الكتابة وجعلها أبجدية عملية تساير طموح اللغة الأمازيغية الحديثة!

إنّما اتّخذت شعارا لهوية الأمازيغ الأصلية، التي يجب إحياؤها من جديد بكلّ عناصرها. وقد تولّت الأكاديمية البربرية لباريس مهمة نشر هذه الأبجدية من جديد، بعدما أدخلت عليها- تغيرات شكلية- ولكنها ــ في نظرنا ــ ذات بعد حضاري، وذلك سنة 1967؛ وحتى تجد هذه الأبجدية الصّدى المنشود- الذي لم تجده في مسقط رأسها في صحراء الجزائر- في الأوساط الأمازيغية كُيّفت الأبجدية الجديدة بحيث توافق اللهجة القبائلية. وفعلا كان انتشارها سريعا مما جعل اللساني سالم شاكر يصرّح بخطورة هذا العمل على اللغة الأمازيغية نفسها قائلا: " يبدو لي أن الانتشار السريع لكتابة ثفناغ النّاتج عن أعمال بعض الجماعات، أنّه المثال النّموذجي للخطر. إن ثفناغ المعصرنة والمُكيّفة للّهجة القبائلية، أثارت خرابا حقيقيا في منطقة القبائل، دون أن تكون لها فائدة الكتابة الفونولوجية أو البربرية الموحّدة، ويتعلق الأمر- في الواقع - بكتابة صوتية للقبائلية بأبجدية ثفناغ المحرّفة لا غير."(64)

ولعلّ أهم تحريف قامت به هذه الأكاديمية الفرنسية المسماة "أكـَرا وْ أمازيغْ"، أو الأكاديمية البربرية، هو كتابة ثفناغ من اليسار إلى اليمين. وهنا نتساءل هل يفهم الطّارقي ما سيكتبه له القبائلي وهو الذي يكتب من اليمين إلى اليسار؟!. أترك للقارئ تصوّر ذلك.

قد يبدو الأمر شكليا للبعض، ولكن لولا أهميته الحضارية عند البعض الآخر، ما كلف نفسه عناء التغيير، وكما أن الحرف ليس مجرد شكل، فإن لاتجاهاته قيمة في تحديد المسار الحضاري، فعلا: "إن الكتابة من اليمين إلى اليسار، أو من اليسار إلى اليمين هي قاعدة من القواعد التي تجمع وتفرّق في كبريات الشّأن الثّقافي التي يمتاز بها قوم عن قوم."(65)

ولهذا قرّر الراهب "الأخ جان ماري كورتيد" أن يعيد نشر معجم فوكو الشّهير حول اللغة الطارقية، مسجّلا كتابة ثفناغ من اليسار إلى اليمين.

وليس من الصّدفة أن يطبع هذا المؤلف بالموازاة مع أعمال الأكاديمية البربرية ويُنشر سنة 1967(66)، وما يزيد من أهمية هذا العمل- في الأوساط الأمازيغية- هو مشاركة مولود معمري في إنجازه والتّقديم له، وبهذه البصمات الأمازيغية يكتسب هذا الإنجاز التّغريبي- بتحريف وتغيير مجرى ثفناغ- المصداقية.

وفعلا انتشرت هذه الحروف وعمّت شوارع منطقة القبائل على وجه الخصوص، كشعار للهوية الأمازيغية. ولكن سرعان ما خفت حدّة الحماس، بل ولم تعد كتابة ثفناغ مرغوبا فيها مع ما عرفته من تغيرات، لأنها في الواقع لم تكن إلا مرحلة أولى ــ مرحلة إثارة الهوية بعناصرها ــ لتأتي مرحلة كتابتها بالإغريقية- اللاتينية التي ستُمهّد للمرحلة الحاسمة مرحلة كتابتها بالفرنسية! وفعلا يعود "الأكاديميون مرة أخرى باقتراحات جديدة".(67)!!

و يلخّص لحسن بحبوح الذي يعتبر نفسه أحد "ورثة الأكاديمية السّابقة"(68) هذا الاقتراح في ما يلي:" إن ثفناغ،- في رأيي- مقصاة، ومجلاة عن نظام الكتابة في التّنافس على الكتابة الإملائية الأمازيغية"(69) كما وجّه دعوة "للمرافعة والدّفاع من أجل

استعمال الحروف اللاتينية للكتابة الأمازيغية".(70)

وفعلا تُلبّى هذه الدعوى؛ وتصبح الأبجدية اللاتينية في نظر هؤلاء ضرورة، وليست مجرّد اختيار؛ ليعلن الجميع على أن ثفناغ عنصر ثابت من عناصر هويتنا ورمز هامّ من رموزنا الثقافية، يجب الحفاظ عليه، ولكن بعيدا عن الاستعمال !! فقد انتهت مهمّتها التي أدّتها بنجاح في الوقت المخصص لها! وبرهنت للذين أرادوا أن يرسّخوا الاعتقاد بأن الأمازيغية مجرّد لغة شفوية لا تملك حروفا خاصة بها بكل قوّة وشراسة(71)، إلا أنّ مصير الأمازيغية مرهون بالأبجدية اللاتينية، هذا هو مصير ثفناغ!! وهو في الواقع لا يختلف عن المصير الذي آلت إليه هذه الكتابة الأمازيغية – التي احتفظ بها لقرون طويلة طوارق الصحراء– في دول السّاحل: النيجر والمالي؛ إذ بعد مؤتمر باماكو لسنة 1966 تبنّت هاتين الدّولتين الأبجدية اللاتينية المقترحة من طرف خبراء من اليونسكو لكتابة اللهجة الطارقية(72)؛ والاستغناء عن كتابتها الأصليّة ثفناغ.

وهي إذن عندنا مسألة وقت لإعداد القناعات؛ وهكذا يبقى مشكل كتابة الأمازيغية مطروحا، فبأي أبجدية نكتب لغتنا يا تُرى، لغة الأجداد؟!!

أنكتبها بالأبجدية الأصلية أبجدية ثفناغ؟ وبأيّهما؟

1– أبالأبجدية الأصلية: ثفناغ الطوارق؟ أم بالأبجدية المحرّفة: ثفناغ القبائل؟

2– أم بالأبجدية العربية؟

3– أم بالأبجدية الفرنسية؟

وعلى المعنيين بالأمر– هذه المرة– أن يهتموا بحل هذا المشكل المطروح منذ1830.

إذ على عاتق العلماء والباحثين تقع مسؤولية معالجة هذه القضية اللغوية، بناء على المعطيات الحضارية والتاريخية، فاللغة هي لسان الأمة ووعاء فكرها وثقافتها، وهي وسيلة التواصل بين أجيالها، ولابد أن تخطّ برموزها الحضارية التي تربط بين حلقات تاريخها.

وما من شكٍّ أنّ العالم الخبير، والباحث المدقق، يدرك أن الإنسان هو الذي يدفع لغته للتقدم الحضاري، بما ينجزه لها وبها من جلائل الأعمال في مختلف الميادين، ولا يحصل هذا التّقدم– أبدا– بالانسلاخ من الخصائص الذاتية وتبنّي خصائص الغير، فهذا التّقليد إنّما هو مجرّد إعلان عن الضّعف الذّاتي وتصريح بالتّبعية الحضارية.

ثُم تتلوها معطيات علمية لسانية، وتربوية تعليمية؛ فالدّراسات الجادّة، والأبحاث المتواصلة لتطوير اللغة،– مع ترقية المناهج التّربوية والتّعليمية– كفيلة بتحقيق النتائج المرجوّة في الإطار الحضاري الذي تنتمي إليه هذه الأمّة.

الهوامش:

1– ابن خلدون: **المقدمة**، دار الكتاب، بيروت، 1958. ص 1053.

2– نفس المصدر: ص 1075.

3– شفيق (محمد): **لمحة عن ثلاثة وثلاثين قرنا من تاريخ الأمازيغيين**، دار الكلام، المغرب، 1989، ص 63.

4– انظر: Basset (H): **Essai sur la littérature des berbères**, ancienne maison Bastide, Jourdan, Alger, 1920., pp 22-24.

5- المرجع نفسه، ص 62.

6- نفسه، ص 24.

7- انظر: Rénan (E): **Histoire générale et systèmes comparés des langues sémitiques**,5ème édition, revue et augmentée, ancienne maison Michel Lévy-Frères,Paris,1878,p.200.

8- ولفنس (اسرائيل، أبو ذؤيب): **تاريخ اللغات السامية**، لجنة التأليف والترجمة والطبع: مطبعة الاعتماد، القاهرة، 1929، ص196.

9- انظر:
Basset (H): Essai sur la littérature des berbères, pp 64.

10- انظر: Basset (A): **Langue berbère**, published by the internatioanl african institue, by Oxford University press, London, Newyork, Torento, 1952, P.46

11- انظر:
Basset (H): Essai sur la littérature des berbères, pp 65.

12- المصدر نفسه، ص 65.

13- المصدر السابق، ص 65 عن:
Motylinski: L'Aquida des abadhites, acte du XIV cong d'orient, Alger, 1905, p. 505-545

14- نفس المصدر، ص 65 عن:
Motylinski: Le Manuscrit arabo-berbère de Zouagha, acte du XIV cong d'orient, Alger, 1905, T_{II}, p. 68-69

15- نفس المصدر، ص 66.

16- مدكر (إبراهيم بيومي): العربية بين اللغات العالمية الكبرى، **محاضرة ألقيت في جامعة بيروت** بتاريخ 23 ربيع الأول 1393، الموافق لـ 25 أفريل 1973. (مطبوع)، ص8.
فهو يعتبرها من اللغات الحامية على غرار الكثير من المستشرقين الفرنسيين، وهي نظرية تجاوزتها الدراسات الحديثة؛ انظر في هذا الصدد:

17- - بن تريدي (أنيسة): **الأمازيغية لغة سامية في بنيتها**، دراسة مقارنة لأهمّ الظواهر المشتركة بين الأمازيغية (اللهجة القبائلية) والعربية: في الصوت والصرف و التركيب، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، 2000، ص234 وما بعدها.

18- - انظر:
Scolin (Georges): Compte-rendu sur l'ouvrage de Dhorme: Langues et écritures sémitiques, in **Hésperis**: archives berbères et bulletin de l'institut des hautes études marocaines, T XII, Librairie la Rose, Paris1931, P.134.,
انظر: Boulifa (S): **Méthode de langue Kabyle, cours de 2eme année étude linguistique et sociologique sur la Kabylie de Djurdjura,** Adolphe Jourdan, Alger 1913, P.346.

19- وقد كان سعيد بوليفة أستاذا مكلّفا بالدروس التطبيقية في هذه الكلية.

20- المرجع نفسه: ص 364.

21- بن منصور (عبد الوهاب): **قبائل المغرب**، ج 1 المطبعة الملكية، الرياض، 1968. ص 280.

22- انظر: Hanoteau (A.) :
Essai de grammaire Kabyle, édition Bastide, Alger, p.3

23- نفس المصدر، ص 19.

24- انظر مؤلّفه:
2ème édition, lib. Jourdan, Alger, 1896. Essai de grammaire de Tamachek

25- انظـــــــــــــــــــــــــــــــــــر:
Hanoteau: Essai de grammaire Kabyle, p.2.

26- نفس المصدر: ص 2-3.

وقد حصر هذه الصعوبات في بعض الطـرق الإملائية لكتابة الهمزة: المفتوحة، المكسـورة والمضمومة، مضيفا اختيار أهل العربية عـدم شكل الكلمات، متجاهلا أو جـاهلا ربمـا أن الأصل هو إثبات الشكل خاصـة للمبتـدئين، وتفضيل تركه للعارفين بالعربية، وهذه ميـزة وليست نقصا أو صعوبة. أما الصعوبة التـي ختم بها فهي حول الحروف الشمسية، داعيـا في النهاية تصوُّر الصعوبات لقراءة نصوص قبائلية، و لكن كيف يا ترى قُرأتْ المخطوطات السابقة في عصرها حتى من قبل المستشرقين الذي أكد أحدهم معرفة فحواها؟! ومع ذلك إذا ما قارنا بين هذه الصعوبات التـي واجهـت هانوتو، والصعوبات الإملائية التي تطرحهـا الكتابة الفرنسية للغتها لبَدَت تلك أبسط من أن تذكر.

27- المصدر نفسه، ص 3.

28- المصدرنفسه، ص 4.

29- من بين هؤلاء الأدباء نذكر مولود فرعـون، الذي نشر قصائد سي محنـد وامحنـد، الشـاعر القبائلي المشهور، بهذا الخط أيضا:

Feraoun (M): **Les poèmes de Si Mohand**, éd. Minuit, Paris, 1956.

وقد أعاد نشر هذه القصائد أيضا الأديب مولود معمري، بالكتابة الإغريقية-اللاتينية.

30-- انظر: Basset (A). Picard (A): **Eléments de grammaire berbère**, (kabylie, Irjen), Alger, 1948

31- انظر: Dallet (p.J.M.) Vincennes (Sr.L.): Transcription du kabyle, fichier de documentation berbère, fort national, grande Kabylie, 1958, pp.4-10.

تجدر الإشارة إلى أن هذه الحـروف ــ بهـذا الترتيب أي حسب مخارجها ــ مصـنفة فـي جدول تحليليّ يصف هذه المخارج ويمثل لهـا بشواهد من القبائلية.

32- نفس المرجع، ص 7.

33- منها:

Dallet (J.M.): **Le verbe Kabyle**, F.D.B, Alger, 1953.

Dallet et Vincennes: **Première initiation au kabyle** F.D.B.:

-1ere partie: Transcription du kabyle

- 2eme partie: Grammaire.

- 3eme partie: Exercices.

Dallet: **Contes kabyles inédits**, Kabylie de Djurdjura, Textes et traductions, 2eme série, F.D.B, Algérie, 1967

34-- انظـــــر: Hammouma (H): **Manuel de grammaire kabyle**, préface sur M.Mammeri, Associdition, de la culture berbère, Paris, 1987, la préface

35- انظر: Mammeri (M.): Précis de grammaire berbère: Morphologie, Alger, 1967, pp.11-14.

réédité par Innayas, 1992, pp.15-16.

وقد حاول في مقدمة هـذا الكتـاب أن يبـرّر اختيار، هذه الأبجدية الفرنسيّة الوضع، على أساس أنّ الكتابة الليبية ثم تفناغ مجال استعمالها محـدود؛ ممتنعـا عـن ذكـر الأبجديـة العربيـة بلفظهـا الاصطلاحي الصّريح رغم أنها استعملت بصـورة أوسع من تفناغ وحافظت بذلك علـى الأمازيغيـة وتاريخها ومكتفيا بهذا التلميح: ".. وفوق ذلك، فهي أبجدية مقطعية: لا تسجّل الصوائت... وبالتالي حلّ هذه الرموز يعدُّ مشكل كل الأبجديات السامية التي لا تسجل عادة إلا الصوامت".

وعلى كل فنحن لا نرى ذلك نقصا أو لغـزا يصعب حله، وإنّما هو خاصّةٌ من خصائص هـذه اللغات، وقد عُمِد إلى حلّ هذا المشكل بالحركـات

المعروفة مع ما يقابلها من حركات المدّ؛ و الأمر في الواقع يحتاج إلى دراسة أعمق نتمنى أن يقوم بها مختصون.

36- شريفي (محمد بن سعيد): قضايا الخط العربي المعاصر، تاريخه ووقائعه **بالمجلة العربية للثقافة**، السنة الثانية عشر، العدد الثالث والعشرون، ربيع الأول 1413، سبتمبر 1992، ص 155.

37- نفس المرجع، ص 161.

38- وفعلا فقد عرف الخط العربي مثلا إصلاحات عديدة قصد تطويره وتسهيل قراءته مع أبي الأسود الدؤلي، ونصر بن عامر ثم الخليل بن أحمد الفراهيدي.

39- الخليل النحوي: الحرف العربي في افريقيا، بين المدّ والجزُر، **المجلة العربية للثقافة**، ع 23، سبتمبر 1992، ص176-177

40- ففي جمعهم ودراستهم للغات الافريقية ـ التي تبنىّ أهلها الحرف العربي فأصبحت بذلك ذات أدب وثقافة بعد أن كانت محصورة في الخطاب الشفهي ـ كانوا يستعملون الحرف اللاتيني - تمهيدا له- بالموازاة مع الخط العربي، ليفرضوه فيما بعد مكان هذا الخط.

ففي 1904 قرّر كتابة الهوسا بالحرف اللاتيني، وفي 1907 قررت ألمانيا منع استعمال الحرف العربي في شرق إفريقيا وأيضا في 1907 فرضت السلطات البريطانية اللغة السواحلية المكتوبة بالحرف اللاتيني في مجال التعليم... انظر: الحرف العربي في افريقيا 173-174.

41- انظر: Ait Amrane (Idir): **Pour la naissance et le développement de Tamazight**, éditions Hiwar-Com, Algerie, 1997, p78

42- نفس المرجع، ص 80.

43- نفس المرجع، ص 70.

44- نفس المرجع، ص 80. والملاحظ أن الجملة الاعتراضية المضافة في هذا النص، في الواقع ذكرها ايت عمران في الصفحة "14" في فقرة بالفرنسية في نفس الموضوع؛ أما النّص الأول المذكور في المتن فقد كتبه بالقبائلية في الفصل الذي خصصه لها في (الصفحات 78-87). وقد رأينا ضرورة إدراجها تثبيتا للشهادة.

45- نفس المرجع، ص 14.

46- الخليل النحوي: الحرف العربي في افريقيا، بين المد والجزر، ص 176.

47- انظر: Ait Amrane (I): Pour la renaissance et le développement de Tamazight, p14

48- المرجع نفسه، ص 16.

49- نفسه، ص 27-28.

50- المرجع السابق، ص 94-95

كما نجد فقرات من هذا النص في مؤلَّف م.شراد، أدرجه هو الأخر كدعوة لضرورة اختيار الأبجدية الفرنسية (صفحة 38) عوض الأبجدية الإغريقية-اللاتينية التي كانت مجرد مرحلة لربح الوقت على حد تعبير أيت عمران وربما المصداقية أيضا، ما دامت ليست أبجدية فرنسية من شأنها أن تثير حفيظة: "الوطنيين" ويعزّز شراد دعوته الدارسين للهجة القبائلية الداعين لهذه الكتابة.

Chérad (M.A): **Pour une écriture moderne, et standarisée de la langue, Mazighe**, éd. Bouchène 1998, pp 75-78.

51- انظر:
Basset (H.): Essai sur la littérature des berbères, p.29.

52- المرجع نفسه، ص 33.

53- انظر: Venture de Paradis:
Grammaire et dictionnaire abrégés de la langue berbère, préface de l'auteur, p. XVIII.

54- انظر:
Hamouma (H): Manuel de grammaire berbère (kabyle), la préface.

55- انظر: Chérad (M): Pour une écriture moderne et standarisée de la langue mazighe, p38

56- انظر: Ait Amrane (I): Pour la renaissance et le développement de tamazight. P37

57- نفس المرجع : ص 73.

58- نفسه: ص 81.

59- انظر: Bahbouh (Lahsène): Les académiciens sont de retours, in **Tifinep**, revue trimestrielle N°2/91, centre culturel Aokas - Bejaia, p7.

60- انظـــر: Chaker (S): Manuel de linguistique berbère,T.1, librairie Bouchène,Alger,1991. p.112 ويعد شـاكر من الباحثين اللسانيين الـذي يوظفـون الأبجدية الإغريقية اللاتينية في دراساتهم.

61- انظر:

Chaker (S): Manuel de linguistique berbère, T1, P 34.

عن المتخصص اللساني برأس في مؤلفه:

Prasse (K.G): Manuel de grammaire touarègue (Tahaggart).

62- انظر:

Chaker (S: Manuel de linguistique berbère, T1, p 53

ومن بين أهمّ مؤلفات هذا الراهـب- الـذي كـان ضابطا عسكريا ثم فضل العمل التبشيري، فتـأثيره أبلغ، ونتائجه أضمن وأهدافه أعمق وأوسـع- مـا يلي:

Foucould (Ch.de) et Motylinski (C):

- Texte touarègue en prose, édité par R.Basset 1922.

- Poésies touaregues, deux volumes, édité par R.Basset, Paris, 1925-1930.

- Dictionnaire abrégé tourèg-français des noms propres (dialectes de l'ahaggar) édité par R.Basset, Paris.1940 .

- Dictionnaire toureg-français, 4 volumes, imprimerie nationale, Paris, 1951-1952.

63- انظـــر : Foucould (Ch.de): Dictionnaire touareg-Français, T1, la préface.

64- ا نظـــر: Chaker (S): Manuel de linguistique berbère, p. 36-37. بل ما زاد مـن تخوّفـه هـو تمـادي هـذه الجماعات في عدائها لكل ما ليس أمازيغيا، إذ انتقل الأمر إلى تصفية الأمازيغية مـن كـل الألفاظ العربية الدخيلة فأضاف: "إن الخطـر من البربرية التقليدية هو أمر واقعي، توجد في بعض الأوساط مطاردة حقيقية لكـلّ الألفـاظ العربية الدخيلة"ص 37.

65- الخليل النحوي: الحرف العربـي فـي أفريقيا، بين المد والجزر، ص 177.

66- انظـــر: Cortade (J.M) et Mammeri (M): **Lexique français touareg, dialecte de l'ahaggar**, travaux de C.R.A.P.E, Alger, 1967.

67- انظـــر: Bahbouh (L): Les académiciens sont de retour, p.3.

68- المرجع نفسه، ص3.

69- المرجع نفسه، ص13.

70- المرجع نفسه، ص4.

71- انظر: Chérad (M.a): Pour une écriture moderne et standarisée de la langue mazighe, p.41.

72- انظـــــر: Chaker (S): Manuel de linguistique berbère, p.36.

الملف

المشاركون في هذا الملف

اكتسح تيار "العولمة" الكون، وأصبح هاجس المجتمعات المعاصرة قويها وضعيفها... وأمام هذا الاكتساح السريع والشامل الذي زاد من حدته نسيج الشبكة العنكبوتية الذي طوق الكرة الأرضية بخيوطه الكثيفة: تطور خدمات الاتصال وتنوعها، انتشار السيبرنتك والتكنولوجيا التفاعلية (الصوت والصور)، بروز الانترنيت، تطوير الحاسوب من جهاز للمعلوماتية إلى جهاز للتواصل، غزو الفضاء بالأقمار الصناعية...!! يقف إنسان القرن الواحد والعشرين وهو المهدد في كيانه، في ثقافته، في هويته، وفي خصوصيته، في حريته وفي معتقده... حائرا:

- هل يختار الانعزال والتحصن والعمل على ترسيخ خصوصياته الثقافية وتقوية التميز الطبيعي، والتصدي للقيم الكونية التي تهدد القيم الوطنية والقومية؟

أو التفتح والانسياق اللامشروط لإغتراءات العولمة، والخضوع لضغوطها المختلفة؟ أو البحث- عبثا- عن ثقافة عالمية تتغذى بمختلف الثقافات القومية الفرعية وتفتح جسورا تسهل التواصل والتفاعل والترابط الإنساني...

إن العولمة والتفكك وجهان لعملة واحدة! وبعيدا عن كل مبالغة، فالبشرية، تحت وطأة العولمة مهددة بخطر الفناء!" فكوكب الأرض الذي كان عظيم الجمال صار شديد القبح، وكان وافر القوة فصار بالغ الضعف وكان أزرقا فصار رماديا، وكان زكي الرائحة فصار منتنا. إن العولمة تهدد بخطر الفناء الزرع والضرع، والأخضر واليابس والسائل والجامد والمرئي وغير المرئي"!!

أ.بن تريدي

العولمة مشروع موجة تاريخية

حسام محمد (*)

تمهيد:

في تشخيص مشكلة المجتمع المسلم في العصر الحديث تناول المفكرون المسلمون أبعاداً مختلفة، وأفرد بعضهم لبعد معين الدور كله في المشكلة كمن جعل المشكلة في العقيدة أو في السياسة إلى آخره ..

مالك بن نبي رحمه الله نظر إلى المشكلة على أنها مشكلة حضارة، غير أننا نرى أنه يضمن هذه الرؤية أبعاداً متعددة بتعدد أبعاد الحضارة نفسها، ومن هنا اختار عنواناً عاماً لكل كتبه هو: "مشكلات الحضارة".

وكان لا بد له لكي يشخص "مشكلات الحضارة" عموماً والمشكلة التي تهمه بصورة خاصة وهي مشكلة الحضارة الإسلامية من أن يحلل العناصر المكونة للحضارة، وكيف تتركب وما الذي يقود الحضارة في درب النهوض أو درب الانحطاط. وفي أبحاثه التي تمحورت حول هذا الموضوع تحول بن نبي إلى فيلسوف حضارة وعالم اجتماع وعالم تربية مرموق، وهو في كل هذا يشغل مكاناً مرموقاً في الفكر الإسلامي المعاصر يستحقه بجدارة. وفي اعتقادي أننا الآن بحاجة إلى قراءة أفكار هذا المفكر الهادئ والتعلم منه، لا أعني بالضرورة أن نقره على كل تفاصيل تحليلاته ولكن يجب أن نستخلص ما هو قيم حقاً في فكر بن نبي وهو طريقته في رؤية مشكلة الحضارة الإسلامية وتحليلها والجوانب التي يلفت انتباهنا إلى ضرورة التركيز عليها.

رؤية هيكلية

يقول مخترع هذا المشروع الرئيس جورج بوش عنه" النظام الدولي الجديد ليس حقيقة إنه طموح وأمل وفرصة إننا نمسكه اليوم بتلابيب فرصة وإمكانية غير عادية تمتع بها أجيال قليلة فقط لبناء نظام عالمي جديد وفق قيمنا ومثالنا حيث أن الأطر القديمة والحقائق القديمة تنهار من حولنا... وأمل أن يسجل التاريخ أن أزمة الخليج كانت بوتقة النظام الدولي الجديد ويعود الأمر اليوم لنا نحن جيلنا في أمريكا وفي العالم أن تقطف ثمار هذه الإمكانيات النادرة ولتحقيق ذلك لا يمكن الاستغناء عن القيادة الأمريكية هذا هو التحدي الذي يواجهنا وينبغي علينا أن نحمي مواطنينا ومصالحنا ليس هذا فحسب علينا أن نسعى في تهيئة عالم جديد لا تحي فيه قيمنا الأساسية فحسب بل تنعكس وعلينا أن نعمل مع الآخرين ولا كننا لا بد أن نكون نحن القادة "(01) هذا الفكر وهذا الوعي هو الذي كان بمثابة الرحم الذي نشأ فيه النظام الدولي الجديد وكان عرابه رجل أمريكي يقال له جورج بوش والذي كانت أفكاره وتعاليمه بمثابة القواعد الأساسية التي يسير عليها الأبناء الجدد في مؤسسات التسيير العالمي في أمريكا وقد قيل الكثير عن هذا النظام الدولي الجديد ولكننا نعود إلى تعريفه الأول لنتعرف على الخطوط العريضة لهذا النظام من خلال عرض فهرس الكتاب الذي نظر وصرح بقيام هذا النظام والذي حمل اسم

(*) صحفي وكاتب

استراتيجية الأمن القومي الأمريكية وتتردد الفرصة لكل متأمل وثاقب النظر الذي ليفكر بهدوء في التفاصيل تقول فهرسة الكتاب ما يلي: ننقل كما هي:

1 الفصل الأول:

الأساس الاستراتيجية القومية- المصالح والأهداف:

أ. الفترة الجديدة _ نهاية الحرب الباردة

ب. المصالح والأهداف في الفترة الجديدة

1- حياة وأمن وقوة أمريكا واستقرارها

2- اقتصاد قومي مزدهرة يحقق الرفاهية داخليا

3- عالم مزدهرة مستقرة تسوده الديمقراطية الليبرالية

4- علاقة قوية مع الحلفاء

2 الفصل الثاني:

الاتجاهات السائدة في العالم:

أ- التحويلات الجوهرية

1- دور اليابان وألمانيا المتزايد

2- المستقبل السوفياتي

3- أوربا الجديدة

ت. الاتجاهات الإقليمية.

1. نصف الكرة الغربي
2. شرق آسيا- الباسيفيك
3. الشرق أوسط وجنوب آسيا
4. إفريقيا.

3 الفصل الثالث:

روابط الوسائل بالأهداف والغايات البرنامج السياسي

1. التحالفات والأمم المتحدة الجديدة.
2. صراع الأفكار وتغذية الديمقراطية.
3. مواجهة انتشار الأسلحة.
4. الحد من الأسلحة.
5. برنامج الاستخبارات.
6. المساعدات الاقتصادية والأمنية.
7. المخدرات وتهريبها.

4 الفصل الرابع:

ربط الوسائل بالأهداف والغايات البرنامج الاقتصادي

1. التحديات الاقتصادية
2. تحقيق الازدهار الاقتصادي
3. عدم التوازن على الرقعة العالمية
4. الديون- 5 الفضاء- 6- التجارة- 7- البيئة- 8- الطاقة- 9- التقنية

5 الفصل الخامس:

ربط الوسائل بالأهداف والغايات برنامج الدفاع للتسعينات.

.الرد النوعي

1. القوات النووية الاستراتيجية
2. القوات النووية الغير استراتيجية
3. الدفاعات الصاروخية

• الوجود والحضور المستقبلي المستمر

1. عبر الأطلنطي(أوربا- الشرق الأوسط)
2. عبر الباسفيك(بقية العالم)

- الاستجابة للأزمات

1- الحركية

2- الاستعدادات وقواتنا الاحتياطية والحرس

- إعادة التأسيس

1. القوى العاملة البشرية
2. تقنية الدفاع
3. القاعدة الصناعية

- قوة دفاع أصغر مع إعادة تشكيلها وبنائها

1. أقل القوات العسكرية الضرورية
2. القوة الأساسية(القاعدة الصلبة)

6. الفصل السادس:

المسيرة نحو القرن الحادي والعشرون.

1. تقوية الروابط المعنوية التي تقف وراء التحالف الأطلسي

2. تشجيع ونشوء الاتحاد السوفياتي من جديد نشوءا بناءا

3. دعم الديمقراطيات الجديدة في أوربا الشرقية واستغلالها

4. تقوية أسس الحرية السياسية والاقتصادية كضمان للإسلام العالمي وتقدم البشرية

5. العمل على الآخرين لحل النزاعات الإقليمية والحلول دون انتشار الأسلحة المتقدمة

6. التعاون مع الإتحاد السوفياتي والآخرين في قضية الحد من الأسلحة والتحكم فيها

7. تخفيض أعباء الدفاع الأمريكي وإعادة بناء القوات لتواجه التحديات الجديدة

8. الاهتمام بالتنافس الاقتصادي لأن ذلك هو أساس القوة الطويلة المدى

9. الاهتمام بالأجندة العالمية الجديدة بشأن تدفق المهاجرين وانتشار المخدرات وتدهور أوضاع البيئة(02).

ويمكن التعبير عن النظام الدولي بصورة مختصرة في النقاط التالية:

1-**مفهوم النظام الدولي:** يعرف بأنه تعبير عن شبكة التفاعلات بين وحدات المجتمع الدولي من خلال منظور التعبير والتكييف الناتج عن هذا التفاعل"(03)

2-**أبعاده:**

أ. وحداته: (عدد الدول في الأمم المتحدة 184) وعدد المنظمات الدولية حكومية وغير حكومية التي تظهر سنويا(320) وعدد المؤتمرات الدولية سنويا(50000) مؤتمر وكل تغيير في العدد يعتبر مؤشر يدل على أن النظام الدولي الجديد فحوالي(10%) من دول العالم متجانسة اجتماعيا و (50%) من الدول فيها تعدد عرقي وديني ولغوي غير مستقر كما أن اختفاء بعض الدول الاتحاد السوفياتي- يوغسلافيا- اليمن المجزأة... واختفاء تكتلات اقتصادية- منظمة الكموكون- مجلس التعاون العربي وعسكرية حلف وارسو وتغير بنية مجلس الأمن بحلول روسيا محل الاتحاد السوفياتي واستعداد كل من اليابان وألمانيا للحصول على مقعد ومطالبة بعض دول العالم الثالث بذلك.

ب. تفاعلاته:

. تحول المنافسة الدولية من المجال العسكري إلى المجال الاقتصادي (تراجع ميزانية الدفاع في معظم دول العالم).

. تزايد دور رأس المال على حساب التجارة السلعية.

. تزايد دور المعرفة كسلعة رئيسية (تتفوق اليابان على التجسس المعلوماتي ما تتفقه فرنسا على الأمن القومي).

. بروز القطاع الخاص واحتلاله لمكانة القطاع العام وظهور مشكلات وأزمات إنسانية مشتركة- المجاعة- الإيدز- التلوث.

ت. القيم: التحول من المنظور الإيديولوجي إلى المنظور البرغماتي التجريبي ومن هنا فإن مفهوم النظام الدولي الجديد له معنيان.

. **معنى برغماتي تبشيري:** الجديد فيه قائم على تغيير الوحدات وأنماط التفاعل وهو ما يعني أن التغيير القيمي المعياري ليس متغيرا حاسما بل هو متغير تابع وهذا المعنى هو السائد في الدوائر السياسية الغربية (كلمة بوش أعلاه) وبشكل عام وأقل من ذلك في الدوائر الأكاديمية الغربية.

. معنى معياري رغبوي: الجديد فيه هو البعد القيمي كعامل رئيسي وليس معنيا بتغيير الوحدات وأنماط التفاعل طالما أن قيم النظام العليا لا تزال متمركزة في فكرة القوة وهذا المعنى هو السائد لدى نسبة عالية من صناع القرار في العالم الثالث والأكاديميين في الدول المتخلفة(04)

ث. **<u>التحولات المؤدية لتشكيل النظام الدولي الجديد</u>:** وهي التحولات العميقة التي أدت إلى انهيار الحرب الباردة وهيأة لهذا:

- اختفاء الإتحاد السوفياتي كقوة سياسية وعسكرية عالمية وما نتج عن ذلك من اختفاء الكيانات والدول...(تغيير بنية المعسكر الشرقي).
- تحقق الوحدة الألمانية الممهدة للوحدة الأوربية والوحدة اليمنية في العالم الثالث وعودة هونكنغ إلى الصين.
- تراجع قوة جذب النظرية الماركسية والزهد في النهج الاشتراكي عالميا تقريبا.
- تزايد الاضطرابات وتعدد التوترات العرقية وثورات الأقليات عالميا.
- مشكلة التوفيق بين الخصومة الاقتصادية والتحالف السياسي العسكري.
- تراجع مكانة الولايات المتحدة الأمريكية في العالم عسكريا وعلميا.
- تحول كبير في نمط وبنية القيادة الصينية وقوتها الجبارة حين احتلت الرقم الأول الاستثمارات عالميا (04 ملايين من العلماء 30 ألف من النساء).
- تنامي النزعة الديمقراطية وطغيان القطاع الخاص ونمط اقتصاد السوق في معظم أرجاء العالم.
- تخلص الولايات المتحدة من العقدة الفيتنامية بعد النجاعات في – غريناد- بنما- ليبيا- العراق والتي كبحت مشاعر العزلة الداخلية والتمرد خارجيا وسيطرة اللبرالية الأمريكية على الأقل في المدى المنظور(05).

خ. **<u>الملامح المستقبلية للنظام الدولي</u>:**

1- إن الولايات المتحدة الأمريكية تسير وبمقاومة شديدة نحو المصير البريطاني وستركز مستقبلا على" النافاتا" دون الانسجام التام في المسرح الدولي.

2- التوجهات اليابانية والهندية بعد البروز سياسيا واقتصاديا وتكنولوجيا وبداية المطالبة بحق الفيتو في مجلس الأمن.

3. النزعة الحمائية الأمريكية اتجاه الصين واليابان قد تعزز تقاربهما وقد تكون الصين مركز استقطاب القوى الاشتراكية في

العالم ولكن ليس بنفس النمط السابق خاصة بعد ظهور التقارب الروسي الصيني.

4. ستكون أوربا الموحدة بعد التكيف مع أوربا الشرقية وترويض روسيا هي مركز ثقل مهم في العلاقات الدولية ولكن بصعوبة شديدة.

5. إن منطقة الحوض الهادي (المعجزة الشرق آسيوية) ستكون قلب الاقتصاد العالمي النابض وإحدى ركائز العلاقات الدولية.

6. سيشكل الإرهاب الدولي خطرا كبيرا خاصة بعد حصوله على الأسلحة الفتاكة والأسرار العلمية الخطيرة ويؤدي إلى ابتزاز الدول والمنظمات.

7. تزايد خطر دفن النفايات النووية في العالم الثالث بسبب العوز الاقتصادي وتكاليفها الباهضة في الدول الصناعية حيث يصل ثمن دفن طن واحد في أمريكا إلى(251 -351$) وفي العلم الثالث إلى (40$) مما سيؤدي إلى أمراض وكوارث خطيرة حسب منظمة الصحة العالمية التي تقدر نسبة الوفيات بسبب أخطار هذه النفايات(5000 – 20000) نسمة سنويا وتعود أسباب دفن هذه النفايات في العالم الثالث إلى:

. الفساد في أجهزة الحكم وقبول دفن النفايات مقابل رشاوى مهمة للمسئولين

. الحاجة الاقتصادية وخاصة المديونية

. الرغبة في التمويل بالأسلحة والأموال من طرف شركاء الحروب الأهلية القائمة، وهو ما يؤدي إلى تلويث البيئة وتكاليفها الباهظة وكل ذلك بسبب ضغط المديونية التي لها آثار أخرى على البيئة ربما الشكل التالي يوضح بعضا منه(06).

ديون ← استغلال أية موارد لسداد المديونية ← استغلال الغابات وتحويلها إلى مراعي

استغلال الغابات وتحويلها إلى مراعي ← إنتاج لحوم رخيصة منافسة في السوق الأمريكي ← الحصول على أموال لسداد المديونية

استغلال الغابات وتحويلها إلى مراعي ← نقص الغابات ← اضطرابات البيئة ← زيادة عدد الوفيات وهجروا

ح.توزيع القوى على الخريطة العالمية: لقد تغير المفهوم الكلاسيكي للقوة مرتبط بالنتائج المحققة وليس بالحجم الذاتي ومن هنا يجب ربط متغيرات القوة بنوعية المشكلات التي على هذه القوة أن تحتلها(07) ومن هذا المنطق فإن تضاريس الخريطة العالمية تتوزع بين القوى العالمية التالية:

1- القوة الاقتصادية: اليابان وألمانيا، والصين.
2- القوة العسكرية: الولايات المتحدة الأمريكية- روسيا.
3- القوة السكانية: الصين والهند
4- القوة القيمية: الثقافات الشرقية عموما.

وإذا عدنا قليلا إلى تاريخ وتطور وتغير فاعلية القوة نجدها تشكل في المرحلة التالية:

- القوة البحرية: كانت فاعلة خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر وما ارتبطت به من كشوفات جغرافية- ومستعمرات.
- القوة الصناعية: تطور التقنية باستخدام البخار والكهرباء وهي الفاعلة خلال القرن التاسع عشر وما عرف بالثورة الصناعية.
- القوة الجوية: هي التي كانت فاعلة خلال الفترة(1900- 1940م) .
- القوة الثقافية: هي الفاعلة في الفترة(1970- 1990) من خلال حجم المبتكرات التقنية.

* القوة النووية الصاروخية: التي كانت فاعلة خلال الفترة (1940- 1960م).
* القوة التجارية: الفاعلة منذ نهاية الثمانينات وستمتد إلى سنوات طويلة(08).

وبدراسة تفاصيل تاريخ القوة وفعاليتها نجد أن المستويات التي بلغتها القوى العظمى ناتجة في الأساس عن التراكم الإيجابي.

ج. أخطار النظام الدولي الجديد على العالم الاسلامي.

في الحقيقة مازال العالم الإسلامي الساحة المفضلة التي تفضل القوى العظمى لتصفية حساباتها وتحقيق مصالحها عليها ولهذا فإن استراتيجية السيطرة والاستقطاب الناتجة عن الرؤية الغربية للعالم الإسلامي والشرق عموما يمكن تمثيلها كالتالي(09).

الشرق الأوسط
الشرق الأقصى
الشرق الأدنى
الباسيفيك
غربي أوربا مركز الاستقطاب
شرق أوربا
جنوب غرب آسيا
جنوب شرق آسيا
المركزية المتوسطية
شمال إفريقيا
إفريقيا الاستوائية

إن الاستراتيجية الغربية والمتجسدة في النظام الدولي الجديد سيكون لها أخطار وخيمة على العالم الإسلامي وهي الجوانب والإشكال ولكن مع ذلك لا يدعوا إلى اليأس لأن النظام الدولي مهما كانت قوته تكمن فيه أيضا عوامل ونقاط ضعف هامة إذا استغلت بذكاء يمكن أن تخفف من وطأة هذه المخاطر وهو ما يسمح بهوامش مناورة واسعة إذا تمت تنمية هذه النقاط والتي يمكن أن يكون العمل من خلالها كمحاور استراتيجية هامة إذا تنبه إليها الإسلاميون.

ح- ما يجب القيام به

* إن النظام الدولي الجديد بصورته الحالية يبقى عاجزا على حل المشكلات ذات الصبغة العالمية والتي تشكل خطرا على الجميع يكون العمل الإسلامي ذا أهمية كبيرة إذا ساهم الإسلاميون بجدية وفعالية على معالجتها أو التقليل من آثارها وهي:

1- الأمراض المعدية والمزمنة والتي لم يتوصل إلى اكتشاف أدويتها ومن أخطر الإيدز.

2- التلوث البيئي والكوارث الطبيعية.

3- انتشار الأسلحة المتطورة وتنامي ظاهرة الإرهاب الدولي والذي يمس عمق هذه الدول القوية.

4- أخطار البحوث العلمية خاصة الهندسة الوراثية والخوف من تسربها إلى جهات مضادة وخطيرة.

5- الانتشار الواسع لتجارب المخدرات بشتى أنواعها وآثارها الكارثية.

6- تزايد الثورات العالمية التي تصل إلى(10 آلاف) مشكلة تسجل في جدول أعمال المؤتمرات والمنظمات الدولية ويعرف المجتمع الدولي أكثر من(10333) نزاع في العالم الواحد.

* الإحساس الأوربي المتنامي بكراهية الأمريكيين نتيجة تذبذب الدولار والخسائر الأوربية الهامة جراء ذلك وتخوف الأمريكيين من التشريعات الجديدة لتنظيم العمل والمؤسسات الأوربية فيما يخص مشاركة العمال في الإدارة.

* القلق الأمريكي من تحول السوق الأوربية كسلاح لانتزاع تنازلات تجارية من أمريكا ويمثل ملف الزراعة في مفاوضات الغات سابقا وكذلك ملف الثقافة والصراعات في المنطقة العالمية للتجارة.

* النزاع الياباني الأوربي حيث ترفض أوربا المصانع التي تكتفي بتجميع المكونات التي صنعت في اليابان كوسيلة للالتفاف حول الإجراءات المضادة للإغراق التي تتخذها أوربا ضد اليابان منذ 1980 وفي نفس الوقت يدافع اليابانيون بأن (40%) من مكونات إنتاجها تأتي من خارج اليابان وأنها تقوم بإجراء البحوث العلمية والتطوير في أوربا.

* الحروب الشرسة الدائرة حول الثورة واحتلال المركز الأقوى للنفوذ في الأسواق ومصادر صناعة القرار هو صورة مصغرة على نمط الحياة العالمية الجديدة وسيدور الصراع على السلطة في المستقبل بين أمريكا وأوربا واليابان وهو صراع يرفض الحلول الوسطى والمتوقع أن يصل إلى نهاية محتومة.

* إمكانية تحول الصراع الاقتصادي إلى حرب اقتصادية حقيقية وإلى مستوى سياسي خطير ويمكن أن يتخذ الأدوات الأخرى:

- التوتر في العلاقات الدبلوماسية الخطيرة.
- تغذية الصراعات الإقليمية بما يضر بمصالح أحد هذه الأطراف
- ازدياد قوة الشروط للمعاملة بالمثل على مكافحة المستويات
- ازدياد حمى الإجراءات الحمائية

* نمو النفوذ الاقتصادي الياباني وبوتيرة مسرعة مما جعلها تسعى للمقاومة وردع هذا التنين القادم من أقصى الشرق العائد إلى نفسية الإنسان الياباني المجبولة على الجد والصبر المستخلصة من عقيدة المحاربين القدامى(الساموراي).

* في ضوء علاقات القوى النسبية في منظومة الرأسمالية ليس من المتوقع أن تنفرد أي دولة أو مجموعة من الدول بتحديد نوعية السيطرة وآلياتها والراجع أن المنظومة في المحلة المقبلة ستشهد تنازع رهيب بين الأقطاب: أمريكا اليابان أوربا.

* إن تبنى الإسلاميين فكرا استراتيجيا يكون مشبعا بالعقلانية وتحمل المسؤولية والاهتمام بجميع المضطهدين في عالم الجنوب والتركيز على المشترك من أجل نظام عالمي جديد شكلا ومضمونا لجميع البشر سيستند إلى قيم العدل والتوازن والتنمية الحقة والتعاون العلمي والاقتصادي والتكامل الغذائي.

* ضرورة العمل على إقامة وتفعيل التكتلات الاقتصادية وإعطاء فكرة التكامل الأهمية القصوى المهمة للجنوب.

* يتوقع في حدود2150 أن يبقى الإسلام الأصولي على شموليته محددا لكل جوانب الحياة ولن تنظم الدول الإسلامية إلى أية حركة عالمية توحيدية باستثناء مسلمي اندونيسيا وماليزيا نظرا لطبيعة ثقافتهم التي تلطف من حدة الأصولية الدينية وهكذا يجب العمل على تعديل هذه التوقعات.

* التركيز على أهمية القوة الديمغرافية للمسلمين في العالم حيث يستطيع المسلمون تحقيق الكثير من الإنجازات بفضل تفعيل كثرتهم مستقبلا. (10)

2- التكتلات الكبرى:

إن حديثنا عن التكتلات العالمية الكبرى سيقتصر على كتلتين هما: المجموعة الأوربية ومنظمة النافتا، وتأثيراتهما في المستقبل دون أن نتوسع مع التكتلات الأخرى لأن هاتين المجموعتين لهما التأثير البارز و يمكن التعريف بهما بالشكل التالي:

1-" النافتا" هي منطقة التبادل الحر فيما بين الولايات المتحدة الأمريكية وكندا والمكسيك أو اتفاق التجارة الحرة لمنطقة أمريكا الشمالية: (N.F.T.A) وقد ظهرت إلى الوجود سنة 1994م

إن النافتا كتكتل اقتصادي جديد يظهر مع التحولات العميقة التي يشهدها عالمنا في ظل ما يسمى بالنظام الدولي الجديد أو ظاهرة العولمة لاشك أنه سيلقى بضلالة واضحة على أهمية التكتلات الاقتصادية في عالم العولمة الذي اختلفت فيه مؤشرات ومعايير وعوالم القوة عن الماضي ويعني اتفاق الرغبة الطموحة من جانب الأمريكيين لخلق كيان تجاري إقليمي يتيح لها المزيد من التوسع في الأسواق التصديرية ويوفر لها قدرا كبيرا من حركة الاستثمار وهو يعني من جهة أخرى المحاولات الأمريكية لتفادي الأخطار المستقبلية التي تهدد قوة الولايات المتحدة فهي عبارة عن محاولة لإنقاذ ما

يمكن إنقاذه والبحث عن الأدوية اللازمة لأمراض أمريكا المزمنة.

ومن جهة ثالثة أن الولايات المتحدة وكندا والمكسيك تشكل جغرافيا خطا متواصلا على المحيط الهادي وهو الخط الذي يتمتع بأهمية خاصة منذ نشأة الولايات المتحدة وليس فقط من حيث أنه يشكل المنفذ الآخر للولايات المتحدة في حالة الانعزال عن أوربا بل أيضا من حيث أنه يشكل قاعدة انتقال لطرق جديد للتجارة العالمية لا يمر بغرب أوربا وإنما يمتد عبر الشمال مرورا ببحار روسيا ووصولا إلى اليابان والصين ومن هذا المنطق يمكن القول أن ترتيب العلاقات على شواطئ المحيط الهادي حتى وإن لم يكن مجزيا كثيرا للولايات المتحدة في المدى المنظور فهو جزء ثابت من مشروع كبير منذ نشأة الولايات المتحدة.

2. عوامل قوة النافتا: تتلخص عوامل القوة لهذا الاتفاق فيما يلي:

أ- التفوق على أوربا واضحا سواء في مستوى المؤشرات الجغرافية أو الاجتماعية والاقتصادية و العسكرية والصحية...

ب- قلة أعضاء هذا الاتفاق يمكن من تحقيق درجة عالية من الانسجام مما يسهل إمكانية الوصول إلى القرار بطريقة أسهل.

ت- الإمكانيات التي تتيحها الجغرافية الخاصة القرب من اليابان وروسيا ومنطقة الحوض الهادي أفضل بكثير من إمكانيات أوربا.

3- محاور الاتفاق الرئيسية: يتضمن الاتفاق التركيز على العمل في المجالات التالية: كأولويات

1. الزراعة 2- النسيج 3- الاستثمار المالي4- الطاقة 5- البيئة 6- صناعة السيارات 7- النقل البري.

إن اتفاق النافتا يسع كسوق ل(370) مليون مستهلك ويقدر حجم التبادلات التجارية بين دول هذا الاتفاق مستوى جيد مما يساعد على خلق سوق تجارية ضخمة وتقدر صادرات الولايات المتحدة إلى المكسيك بحوالي (33 مليار دولار) وتستورد من المكسيك (31 مليار دولار) أما صادرات كندا إلى الولايات المتحدة فتقدر بحوالي(91 مليار دولار) وتقدر الصادرات الأمريكية إلى كندا(85 مليار دولار) أما صادرات المكسيك إلى كندا فتقدر بحوالي (1,5مليار دولار) وتقدر صادرات كندا إلى المكسيك ب(2.2 مليار دولار) أما في مجال صناعة السيارات فقد تضمن الاتفاق بنودا تناول إزالة الحواجز الجمركية على مدى عشرة أعوام وتسعى الولايات المتحدة والمكسيك لمزاحمة التكنولوجيا اليابانية والكورية القائمة هناك وخلق جو من الحمائية الشديدة ضد الأطراف الخارجية خاصة ألمانيا واليابان أما في مجال الطاقة فإن الاتفاق نص على استمرار احتكار القطاع العام للتنقيب في المكسيك كضرورة مرحلية واعتبار لوضعية المكسيك حيث استفادة من الاستثمارات الأمريكية والكندية في مجال الطاقة وتزويد الولايات المتحدة بالنفط المكسيكي أما مجال الزراعة فإن الاتفاق ينص على إزالة الرسوم الجمركية بين الدول الثلاث بصورة فورية واستثناء فقط مادة السكر والذرة وبعض الفواكه وإزالتها نهائيا بعد خمسة عشر عاما أي في حدود 2009م واستفادة المكسيك من استثمارات واسعة لتطوير زراعتها على

اعتبار أن مليونين من المكسيكيين يعتمدون على الذرى كمصدر أساسي للدخل كما ينص الاتفاق على قيام كندا بإلغاء الإجراءات غير التعريفية التي تتمتع بها صناعة الألبان كما ترفع كل الإجراءات الحدودية التي تخص الشاحنات في مجال النقل البحري.

3- الخطوط الرئيسية للاتفاق – النافتا-

•سيتم تخفيض الرسوم الجمركية على مدى خمسة عشر عام (2009) مع تباين نسبة وفترة التخفيض لكل القطاع معنى.

•إزالة كل القيود المفروضة على الاستثمارات في كل القطاعات باستثناء البترول في المكسيك والصناعات الثقافية في كندا والخطوط الجوية والاتصالات للاسلكية في الولايات المتحدة الأمريكية.

•سيمكن هذا الاتفاق من استيعاب الهجرة وحرية حركة الأفراد باستثناء بعض النوعيات من العمالة.

•يعطي الاتفاق الحرية لأي دولة أن تعلن رغبتها في الانسحاب من الاتفاق قبل التاريخ المحدد لذلك بستة أشهر.

•يبقى مجال الانضمام إلى الاتفاق مفتوحا أمام الأخرين من الدول ويسمح بالتعاقدات الحكومية التي لا تتجاوز فترة معينة.

•يسمح الاتفاق إلى العودة إلى فرض قدر معين من القيود الجمركية في حالة تعرض صناعات معينة لضرر في أي دولة نظرا لبعض الصعوبات الناتجة عن فتح السوق.

•إمكانية اللجوء إلى التحكيم المستقل لحل الخلافات التي تنجم عن تطبيق القرارات.

5-الإيجابيات المستقبلية لاتفاق النافتا

* يوفر هذا الاتفاق أكثر من(130) ألف فرصة عمل في الولايات المتحدة وأكثر من(600) ألف فرصة عمل في المكسيك على القصير ومن المتوقع الوصول إلى (636) ألف فرصة عمل على مدى عشر سنوات.

* يدخل هذا الاتفاق في إطار تعظيم المكاسب الاقتصادية التي حققتها الولايات المتحدة من جراء تحرير التجارة لأن هاجس المنافسة في الأسواق الخارجية هو المسيطر على قطاع الأعمال وصانعي القرار السياسي في البيت الأبيض.

يعتبر إلغاء الحواجز العمائية في كندا والمكسيك أشبه بغرفة إنعاش الاقتصاد الأمريكي وحماية صادراتها ويمكن أن تكون المكسيك السوق المهمة وذات اليد العاملة الرخيصة بالنسبة للصناعات الإلكترونية الأمريكية.

•من الموقع في المستقبل أن تتكتل النافتا مع المجموعات الاقتصادية في الجهة الجنوبية من أمريكا وخاصة مع كل من:

أ. مجموعة الأنديز التي تظم كل من (فنزويلا- كولومبيا- بوليفيا- البيرو- الإكوادور).

ب. مجموعة ميركوسور والتي تظم كل من: (الأرجنتين- الأورجواي- باراجواي) وتكثيف العمل معها خاصة مع دول كفنينزويلا والأرجنتين.

•كما يتوقع في حدود 2010م انضمام كوريا الجنوبية أستراليا ودول جنوب شرق آسيا ونيوزيلندا والشيلي إلى النافتا وتحويل المحيط الهادي كله تحت مظلة النافتا وهو ما يؤثر كثيرا على أوربا الموحدة خاصة وعلى غيرها –نحن- أكثر(11)

مقارنة بين النافتا والمجموعة الأوروبية

المؤشر	المجموعة الأوربية	النافتا
نصيب الفرد من الدخل	12,8 ألف دولار	21 ألف دولار
القوة العاملة	48,8 % من السكان	49,9% من السكان
معدل دخل الفرد السنوي	%1,4	%1,7
معدل البطالة	%8,5	% 5,7
نسيب الاتفاق العسكري من الدخل القومي	% 3,1	% 5,5
المساحات	230 مليون هكتار	184 مليون هكتار
معدل التضخم السنوي	% 7	% 4,1
نسبة الاتفاق الصحي من الدخل القومي	% 7,3	%11

2. المجموعة الأوربية.(12)

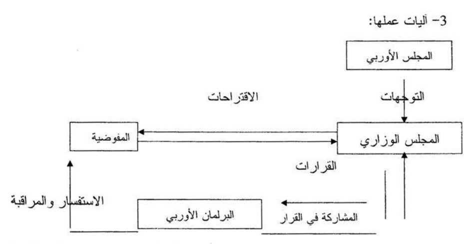
1- نظرة تاريخية- مراحل البناء- تعتبر المجموعةُ الأوربية أنجح مشروع تكتكي في هـذا العصر والتي قامت مراحله كالتالي:

1. 1951 معاهدة الجامعة الأوربية للفحم والصلب.
2. 1957 معاهدة الجامعة الأوربية للطاقة والجماعة الاقتصادية الأوربية.
3. 1967 دمج المعاهدات الثلاث في الجماعة الأوربية وكانت الدول المؤسسة هي:(ألمانيا الغربية- هولندا- فرنسا- إيطاليا- لوكسمبورغ).
4. 1973 انضمام كل من بريطانيا- الدانمارك- ايرلندا.
5. 1981 انظمام اليونان.
6. 1982 انضمام كل من اسبانيا والبرتغال.

2- مؤسساتها:

1. المجلس الأوربي 2. مجلس الوزراء 3. المفاوضية الأوربية 4. محكمة العدل الأوربيـة 5. البرلمان الأوربي 6. البنك المركزي الأوربي.

3- آليات عملها:



إقرار الميزانية صلب الإيضاحات

4. شروط الانضمام للوحدة الأوربية – المعايير النقدية–

1. أن لا تتعدى معدلات التضخم (1.5%) في جميع الدول الأعضاء مقارنة بأضعف ثلاث دول المجموعة.

2. أن لا يزيد معدل الفائدة عن(2%) عن مثيله في ذات الدول والاستقرار داخل النظام النقدي الأوربي.

3. أن لا تزيد نسبة العجز في الميزانية العامة للدولة عن(3%) من إجمال الناتج الإجمالي.

4. أن لا تزيد قيمة الدين العام عن(6%) من إجمال الناتج الإجمالي.

4- خصوصية التجربة الأوربية ودلالاتها:

أ–التباين والاتقاء: تتطلب عملية التكامل تلافي الأنظمة الاقتصادية للدول الأعضاء رغم تباين هذه الأنظمة وقد جاءت برامج التلاقي الاقتصادي بهدف توحيد الأطراف الاقتصادية لهذه الدول مما يسهل عملية الاندماج الاقتصادي مستقبلا وشعارهم دائما: نريد الوحدة في التنوع.

ب– سياسات التكييف والتعويض: وجوب تعويض الأطراف التي تتطلب اقتصاديا عمليات مكثفة مع متطلبات الوحدة وذلك في إطار ترتيبات انتقالية تسهل وتقصر من فترة التكيف الاقتصادي ولذلك استحدثت المجموعة آلية التعويض وإزالة المساواة بين الدول الأعضاء ويتمثل ذلك في صناديق التمويل الإقليمية التي تمكن الأطراف الضعيفة داخل المجموعة من الدخول في المنافسة الصناعية عن باقي دول الأعضاء وتحمل الآثار المؤقتة لعمليات تحرير التجارة مما يعكس مدى الوعي داخل المجموعة لنفقات التكيف والاندماج وتهدف هذه الصناديق أيضا إلى تدعيم الاستثمار وعمليات الإنتاج والتكيف الزراعي والتخفيف من حدة البطالة في الدول الأقل تقدما داخل المجموعة وقد خصصت المجموعة (31,8 بليون وحدة نقدية) أوربية عام 1999 لتدعيم

هذه الصناديق وكذلك لأي عضو قد يتضرر من إحدى سياسته.

3- المحتوى السياسي لعملي الوحدة:

لقد أعطت الوحدة بعدا سياسيا قويا يتمثل في توحيد السياسة الخارجية والأمنية لدول المجموعة مما يسمح بتبني مستقبلا سياسة دفاعية مشتركة يكون نواتها الطموح الفرنسي والألماني رغم عقبات السيادة الداخلية والخارجية إلا أن الطاقة النووية الفرنسية والقوة التقنية الألمانية قادرة على تجاوز الكثير من الصعوبات.

5- الصعوبات التي تواجه الوحدة الأوربية

1. الطبيعة المتناقضة للاقتصاد الدولي المعاصر الذي يقوم على التنافس بين الوحدات الاقتصادية الكبرى.

2. تعارض المصالح الداخلية لكل دولة وتأثير العوامل الثقافية والتاريخية.

3. آثار حرب الخليج التي تضررت فيها المجموعة الأوربية كثيرا لصالح الولايات المتحدة الأمريكية سياسيا واقتصاديا.

4. توجهات التطرف والعنصرية الجديدة والعداء للأجانب وتأثيرها على المجتمع الأوربي.

5. آثار حرب البوسنة وانهيار يوغسلافيا وعجز أوربا على حل المشاكل الداخلية والسيطرة الأمريكية باتفاق " دايتن" الأمر الذي جعلها عاجزة.

6. التشنجات البريطانية وانعكاساتها على مسيرة الوحدة.

7. الضعف الثقافي أمام الولايات المتحدة حيث سجلت عام1991(81%) من عروض دور السينما في المجموعة الأوربية إنتاج أمريكي(70%) من إيرادات شبابيك دور السنما للولايات المتحدة و(54%) ومن كل المسرحيات والكوميديات المذاعة في شاشات أوربا كلها إنتاج أمريكي حيث أن الولايات المتحدة تسيطر على(40%) من السوق العالمية للصناعات الثقافية.

6- الآثار المستقبلية للوحدة الأوربية

1. إن نجاح أوربا يتطلب إدماج النظم النقدية وتوحيدها تفعيل البنك المركزي مما يعزز دورها في العلاقات النقدية الدولية واحتمال إضعاف الدولار وإذا حدث ذلك فلن يكون إلا في بداية القرن القادم.

2. إن درجة النمو المتوقع للتجارة داخل الوحدة سيكون أعلى بكثير في سائر دول العالم وهو ما يؤثر على الصادرات الأمريكية وفي هذه الحالة لن يكون الرد الأمريكي بالصمت أو بالترحيب.

3. ستكون أوربا أكثر جاذبية للاستثمارات الأجنبية خاصة اليابانية وهو ما يشكل صعوبات خطيرة في الولايات المتحدة.

4. ستتيح الوحدة للمشروعات الأوربية العملاقة مساحات النجاح وهي ذات الكفاءة العالية(اقتصاديات الحجم الكبير) ومن ثم فرص أوسع لاكتساح العلم سيرفع درجة المنافسة عالميا بين المنتجات والصناعات القوى العظمى.

5. تستولي أوربا على أرصدة مالية ضخمة خاصة القادمة من العالم الثالث مما يجعل حركة الاستثمار عالية جدا فيها.

6. إن فكرة الأمن والدفاع عن النفس مازالت بعيدة التحقيق والتواجد الأمريكي فعال في المنطقة وفعال - حرب البوسنة- كما أن الرهان الأمريكي على روسيا

محفوف بالمخاطر وتبقى روسيا مستعصية عن الترويض.

7. روابط الالتقاء بين المجموعة الأوربية والإتحاد المغربي: والتي يمكن تنميتها والعمل من خلالها من طرف المعارضة الإسلامية والتي يمكن أن تحقق فوائد هامة لصالح البلاد ومن خلالها وأهمها:

1-عوامل القرب الجغرافي وأهميته الجيو استراتيجية.

2-الانتماء المشترك إلى المتوسط الذي أثر في التركيبة الثقافية للمجتمعات كثيرا.

3-يعتبر المغرب العربي مصدر مهم للمواد الخام اللازمة للصناعات الأوربية - أنابيب الغاز والجزائر- وهو أيضا سوق هام للمنتجات الأوربية وسوق كبير لليد العاملة الرخيصة والتي تفتقر إليها أوربا.

4-العلاقات الوثيقة- التجارية والاقتصادية- بين الطرفين وطموح بعض المغاربة إلى الأنظمة إلى السوق الأوربية.

5-يعتبر المتوسط كخط للنقل البحري عالميا وكموقع استراتيجي هام للأمن الأوربي جنوبا.

6-قمة برشلونة حددت تصورات عمل هامة ولكنها ناقصة وتأكيدها على التنمية والاقتصاد والهجرة والعمالة والحد من السلع والديمقراطية وحقوق الإنسان وحماية البيئة... يجب الحفاظ عليها وتكميل الناقص.

7-المواقف البرغماتية لأوربا من الصراع العربي الإسرائيلي والأوضاع في الجزائر هي قد رجحت كفتها لدى العرب على أمريكا.

8-معوقات التعاون المغاربي الأوربي: التي يجب التحقيق من حدتها.

أ. قضية الهجرة والعمالة.

ب. انضمام اسبانيا والبرتغال إلى المجموعة خفض وهمش الزراعية المغربية في السوق الأوربية.

ت. ضعف اقتصادات المغاربة وعدم قدرتهم على المنافسة الدولية وزيادة خطر إزالة الحواجز الجمركية.

ث. التوجه الأوربي نحو أوربا الشرقية وإهمال العلاقات المغاربية (اقتصاديا وماليا).

ج. الضعف الاقتصادي المغاربي والتوجه إلى أوربا الشرقية التي لا تعوض المغرب العربي في ميدان الطاقة والمواد الخام- والأسواق-.

ح. العالم الديني السياسي يساعد على تذبذب العلاقات السياسية العلاقات الفرنسية الجزائرية هي مفتاح للعلاقات المغاربية والموقف السلبي للإسلاميين من هذه العلاقات.(13)

خ. إن الحوار الأوروبي المغاربي - الضعيف لحد الآن- سيستفيد منه الطرفين: أوربا بتأمين حدودها وضمان الأسواق والمواد الخام والطاقة والمغاربة يطورون مجتمعاتهم ويحلون بعض من مشاكلهم المستعصية- ونقل التكنولوجيا.

د. الدروس المستفادة من التجربة الأوربية:

1- استطاعة الأوروبيين إرجاء خلافاتهم وتناقضاتهم- وهي كثيرة جدا- وصنع طرق الوفاق والحلول الوسطى وبكل عقلانية التي مكنت مثلا بريطانيا بالوحدة رغم اعتراضاتها الجوهرية على الاتفاقيات وسمحت لفرنسا بتجنب أخطار- الغات- وتسمح لليونان بالثبات على مواقفها بالنسبة لقبرص ومقدونيا...

2- قام الأوربيون بإعادة ترتيب العلاقات الخارجية مع بعض الأطراف الدولية التي لها خلافات حقيقية مع بعض الأعضاء فبدأت بتحديث اتفاقيات الشراكة مع إسرائيل ودول المغرب العربي وفتحت باب التفاوض مع دول المشرق العربي وتم إقرار ميثاق الاستقرار في أوربا بمعاهدات ثنائية تنص على حسن الجوار واحترام الحدود القائمة.

3- وأكبر هذه الدروس هو تحقيق الوحدة رغم الاختلاف الذي يصل أحيانا إلى الجوهر تحت شعار الوحدة في التنوع(14).

3. الشرق أوسطية

1- مفاهيم أولية:

لقد تغير مفهوم الصراع التقليدي الذي كان بمفهوم "تصادم إيرادات خصمين أو أكثر حيث يكون هدف كل طرف تحطيم الآخر كليا أو جزئيا بحيث تتحكم إرادته في إرادة الخصم ومن ثم يمكنه من أن ينهي الصراع بما يحقق أهدافه وأغراضه وبالمفهوم الحديث هو تصادم إيرادات وقوى خصمين أو أكثر يكون هدف منه تليين إرادة الطرف الآخر حتى تنهي الصراع بما يحقق الأغراض الرئيسية للأطراف الرئيسية"(15) ليس هدفنا عرض تاريخ العربي الإسرائيلي فهو معروف ولكن غير مقروء وإنما عملنا ينصب حول النتيجة التي وصل إليها في المرحلة الحالية والتصورات والحلول المقترحة للتعامل مع نتيجة هذا الصراع الحالية الذي أنهى في حالة(كاسديفرد- أولسو) إلى اقتراح صيغة تنظيمية تسير الصراع ولا تنهيه على دول شرق وغرب المتوسط تعمل على إحلال المصالح الاقتصادية في مكان الصراعات المسلحة في شكل سوق كبيرة سميت بالسوق الشرق أوسطية والتي أسالت الكثير من الحبر وسنعمل على عرض المعالم الكبرى لهذه الصيغة ولنترك للقارئ حق الاستنتاج والقراءة الثانية ومقارنة الأخطار بالفوائد المترتبة من هذه الصيغة وكما يتردد في الخطاب السياسي التبشيري الإسرائيلي بأن العرب عليهم أن يفاضلوا بين كابوسين الأول: بقاء الوضع كما هو- احتلال الأراضي- والثاني: السلام وما يتضمنه من تنازلات وحلول وسطى تشبه عملية بتر جراحية ولهذا ما السلام بمنطق الإسرائيلي يقوم على المعادلة التالية- السلام= النفط السعودي + المياه التركية+ الأموال الخليجية + الأيدي العاملة العربية + العبقرية الإسرائيلية ويمكن تناول هذه الصيغة - عملية بتر جراحية- بالمنظور الإستراتيجي وباعتماد على دراسة - من بين الكثير من الدراسات - للدكتور غسان سلامة الذي يحدد قيام السوق أوسطية بخمس هواجس وعدة مشروعات للربط الإقليمي(16).

1. **هاجس الإلحاق:** ويتمثل في انسلاخ الجزء الفلسطيني الأردني عن الجسم العربي ودخوله في فلك إسرائيل وهو اقتراح العقول المتنورة وأرباب العمل الإسرائيليين منذ مؤتمر مدريد وتحويل الاحتلال العسكري للضفة والقطاع إلى احتلال اقتصادي وإقامة " نافتا " مشرقية أو أوربا مشرقية ولكن هناك مظاهر خلل واضحة بين الأطراف الثلاثة منها:

* حجم الاقتصاديات الثلاث: الإسرائيلي يفوق الأردني بأكثر من (15مرة) والفلسطيني بـ(20 مرة).

* توزع الناتج عن السكان أقوى في لإسرائيل بـ(11مرة) منه في الأردن و(06 مرات) في فلسطين.

* موقع الصناعة داخل الناتج القومي تمثل(22%) في إسرائيل و(13%) في الأردن و(07) في القطاع الفلسطيني.

* تقترح إسرائيل قيام صندوق للتنمية والتعاون تكون إسرائيل في الضمان لسداد القروض المقدمة لفلسطين والأردن وما يترتب عليه عمليا في الجنوب السياسي والاجتماعي بين الضمان والمضمون.

2. **هاجس الاختراق:** هو من إنتاج البنك الدولي عبر إلى الهيئة المشرفة على السلام ولجنة التعاون الاقتصادي في إطار المفاوضات المتعددة الأطراف وهو يؤكد على مشاريع الطرق الكبرى في الشرق الأوسط والمغرب العربي وخطوط نقل النفط والغاز من الجزائر نحو أوربا وتشجيع دول النفط على اختيار مصبات الخطوط النفط على الشاطئ الإسرائيلي بدل من الخليج والبحر الأحمر وكذلك على شبكة واسعة لخطوط التجارة في الوطن العربي وتصدير المنتوجات الإسرائيلية والقضاء على المقاطعة العربية والاهتمام بالسياحة والبحث عن الآثار اليهودية وثقافتها في ربوع الوطن العربي كله.

3. **هاجس الاختناق:** وذلك باشتراك دول كارتيريا والحبشة قصد محاصرة الوطن العربي والإنقاص على اقتصاده الهش والمتشرذم بضياع الجامعة العربية وهو بمثابة إحياء الإستراتيجية "بن غريون" الداعية إلى تطويق العرب بسوار من الدول الصديقة لإسرائيل المتعاملة معها في العالم الإسلامي وإفريقيا السوداء- ووضع العرب بين كفي الكماشة وفك القطب الأمريكي المنتصر دوره بعد الحرب الباردة- وهو ما عرف فيما مضى" بخنجر إسرائيل".

4. **هاجس الانسحاق:** وذلك بدخول إسرائيل كفاعل في السوق وهي في المجال العسكري ليست قوة عادية على الإطلاق وهو ما يؤكد التعاون الإسرائيلي الصيني في المجالات الاستراتيجية وتطوير القدرة الإسرائيلية الرهيبة والقريبة علميا إلى اليابان وبريطانيا منها لأي بلد عربي وكذلك أهمية هجرة علماء (النوويات...) إليها بعشرات المئات خاصة من دول الإتحاد السوفياتي وآلاف الرؤوس النووية التي تمتلكها إسرائيل والتضييع الاقتصادي على الأبواب ولم يستطع العرب انتزاع أي تنازل منها لتحقيق عبء التوازن الإستراتيجي معها وهناك مؤشرات تدل على تعاون بعض دول المنطقة معها لمواجهة التطرف الأصولي (17) لما تمتلكه إسرائيل من إمكانيات ضخمة في مجال التجسس الفضائي والهاتفي حيث ينتشر في أوساطهم من المسجل التفكيري فقط في الدفاع عن الحدود وإغفال ما يجري في الأماكن البعيدة عن الغير المعقول أن يصلنا صاروخ من بعد ألف كيلومتر بينما نشغل أنفسنا برسم حدود على ثلاثين كيلومتر فالمطلوب ليس حدودا قابلة للدفاع وما ينتجه المؤسسات البحثية الإسرائيلية في مجال تنوير العقول وفهم الحقائق (18).

5. **هاجس الانشقاق:** وذلك بانشقاق الجسم العربي شظايا غير متآخية والسوق لانتباه العرب فقط إلى عجزهم المتيم على إنشاء سوق عربية خاصة بهم ودون غيرهم، إن هذه السوق الجديدة يدخلها العرب مشتتين ومتفرقين بل متناحرين وهي لا تمثل تحديا خارجيا إضافيا بقدر ما تشكل في جوهرها عملية تفضح عجز العقود الماضية عن إنتاج أي نوع من الأسواق العربية والتفتت في مصالح وبالتالي في المواقع والمواقف.

6. **مشروعات الربط الإقليمي:** مشاريع السوق: (19)

أ- الطاقة: هناك شروع لتصدير النفط عبر أنابيب تمر عبر الجزيرة العربية وتصب في موانئ – حيفا- أشدود- غزة- وسوق واسعة لربط الكهربائي يخلق وصالح وتشابك مع اقتصاديات ثلاثة أو أربعة أقطار عربية.

ب- السياحة: هناك مشروع في البحر الأحمر الذي يمر بساحل إيلات والعقبة وكابا (مصر، لأردن، إسرائيل وحتى السعودية) ويقضي بقيام تعاون إقليمي رباعي الأطراف والتركيز على التسويق السياحي في المنطقة ويكون جسر بين العقبة وإيلات وخطوط ملاحية بين ميناء أشدود وبورسعيد وتطور حركة السياحة الطبية والاستشفاء في إسرائيل بدل من أوربا.

ت- الزراعة: استصلاح المناطق الصحراوية وتصدير المعدات والآلات الزراعية المنتجة في إسرائيل وهناك مشروع بين إسرائيل ومصر القاضي بتدريب (2500 إطار) في إسرائيل على مدى خمس سنوات وإنشاء مراكز للتدريب الزراعي تحت إدارة مصرية إسرائيلية وإنشاء مزارع نموذجية في الصحراء المصرية وبتحول أمريكي وكذلك مشروعات تنمية البذور وتطوير الإنتاج الحيواني والألبان باستخدام أبقار إسرائيلية وهذا المشروع قابل للتعميم على البلاد العربية بعد التسوية.

ث- البنية التحدية: هناك مشاريع الطرق السريعة وخطوط السكك الحديدية للربط بين بلدان الشرق الأوسط وشبكات الكهرباء المتعددة من جنوب تركيا مرورا بسوريا ولبنان وإسرائيل والأراضي الفلسطينية والأردن.

ج- البنك الإقليمي: الذي دعى إليه شمعون ببراز وتمويل الأموال الأوربية والخليجية لتمويل المشروعات الإقليمية المشتركة باعتبار آلية تمويلية للاقتصاد السياسي للسلام ويقوم على تخصيص دولار واحد من سعر كل برميل نفط لأغراض تطوير المنطقة ويكون رأس ماله ثمانية(08) ملايير دولار سنويا وهو مشروع مارشال لإنقاذ المنطقة من التخلف.

ح- جامعة الشرق الأوسط: ويتم إنشاءها في مصر لتكوين نخبة مهيأة وجديدة تتلاءم وتطورات الرؤية الشرق أوسطية وتدير السوق وتظم ثلاث كليات- القانون- إدارة الأعمال- الزراعة- وتكون ذات علاقات مع جامعات الغرب.

خ- المياه: من المشاريع الكثيرة: مشروع "أوزال" أنابيب السلام يمتد من نهر سيحون وجيحون جنوب تركيا ويمر عبر سوريا والأردن والسعودية وإسرائيل ومشروع "جونسون " والقاضي بتوزيع مياه الأردن بين إسرائيل والدول المجاورة وتشمل مشاريع المياه بحيرة طبريا-ونهر الليطاني... وستكون الحروب القادمة من أجل المياه بعدما كانت من أجل النفط في الشرق الأوسط.

7. **الهندسة الجيو اقتصادية الجديدة لهذه السوق:** والتي تقوم على ما يلي:

أ- بناء منظومات ومناطق للتعاون الاقتصادي والغربي.

ب- فصل بلدان المشرق العربي عن بلدان المغرب العربي بهدف رفض أي تكتل عربي محتل.

ت- فصل العراق عن المنظومة العربية وإدماجه في منظومة أمنية إقليمية تشمل

إيـران والجمهوريـات الإسـلامية لآسـيا الوسطى.

ث- دمج بلدان المغـرب العربـي فـي فضاءات عالم المتوسط والجنوب الأوربي.

ج- عزل وتهمـيش بلـدان الأطـراف كالصومال والسودان واليمن وضـمها إلـى منظومات خاصة بإفريقيا والقرن الإفريقي.

ح- تحويل فلسطين إلى مجرد معبر بين الوطن العربي وإسرائيل.

خ- هذا المجال الحيوي سـيأخذ شـكل مستطيل يطل على المتوسط وينتهي بأطراف الصحراء وتمتد محاوره وزواياته كالتالي:

1. القاهرة طنجـة شـمالا (بامتـداد السواحل مقابل أوربا)

2. الخرطوم نواقشوط جنوبا (بامتداد الصحراء مقابل إفريقيا الاستوائية)(20)

8. الركائز الأساسية في بنـاء السـوق الشرق أوسطية:

أ- الكلمة العليا في كل ذلـك للولايـات المتحدة الأمريكية ولها الحق في أن تشـاور حلفاءها لبناء المصالح.

ب- تكثيف التواجد العسكري الثنائي بين أمريكا وحلفائها في منطقـة الخلـيج جـوا وبحرا.

ت- تطوير التعاون العسكري الثنائي بين أمريكا وحلفائها في المنطقة.

ث- تعزيز التعاون المـدني والأمنـي والاقتصادي والسياسي والثقـافي بـين دول الشرق الأوسط والولايات المتحدة الأمريكية.

ج- بناء منظمات إقليمية نسـيجية مـن التعاون بين دول الشرق الأوسط كافة.

ح- إشعال الثورات والنزاعات الداخليـة والعرقية والأقليات في المنطقة (21).

9. القدرات الإسرائيلية في بناء السوق الشرق أوسطية: بعض المؤشرات:

أ- الرهان على أثر العوامل التقنية فـي إزالة الحدود وتكامل المنطقة بقيادتها اعتمـد على رصيدها الجيد تحت شعار الكم العربي والكيف الإسرائيلي.

ب- مستوى التعليم العالي في إسـرائيل لأن معظم سكانها من خريجـي الجامعـات والمعاهد المتخصصة وقدرتها العاليـة فـي الصناعات الدقيقـة كالإلكترونيـة والأدوات الطبية والاتصالات.... ومن يملك ذلك يملك مفاتيح المستقبل.

ت- تعتمد على تجاربها الذاتيـة كيـف تحولت إلى إمبراطورية من لاشيء وتملـك الإحصائيات الدقيقة عن جزئيـات الـوطن العربي والدراسـات المسـتقبلية والنمـاذج الملائمة له والحلول المناسبة لمشاكله.

ث- تعتبر إسرائيل أحسن مجتمـع فـي المنطقة مـن حيـث التنظـيم الاجتمـاعي والانسجام والتجانس رغم وجود الاخـتلاط بين المواطنين ومستوى رائـدة فـي إدارة الدولة والمؤسسات وتجربـة ممتـازة فـي الديمقراطية وتحولات السلطة حضاريا.

خ- تملك قـوة تكنولوجيـة وعسـكرية رهيبة ومستوى عملي عالي وشبكة واسـعة وذكية للدبلوماسية والقدرة على حشد الـرأي العام الدولي لصالحها وهي على جميع الدول العربية مجتمعة عسكريا وتكنولوجيا.

ح- تملك إسرائيل نخبة مـن المثقفـين الممتازين خاصة السياسيين منهم عبر تاريخ القصير فقد استطاعت إنجاز نخبات متعاقبة فريدة من نوعها بالنسبة لشعبها ولهذا يقـول المهـدي المنجـرة أن الصـراع العربـي الإسرائيلي الأهمية فيه ليست للجيوش وإنما تكمن في العقلنة والبـرامج والتكنولوجيـات

المتجددة(22) فقد أنفق العرب المليارات من الدولارات وخاضوا الكثير من الحروب دون أن يحرروا شبرا واحدا وذهبوا إلى مدريد دون أن يعوا أي سلام مقابل أي أرض وشتم المسلمون لإسرائيل عشرات السنين دون أن يعرفوا ما معنى إسرائيل بينما إسرائيل تعرف جيدا ما معنى المسلمون لقد حان الوقت لنعرف أن فلسطين أخذت بالعقل والعلم وأن إسرائيل قامت بالعلم وتجارب العقل قبل السلاح وأن إسرائيل اليوم ليست خيبر ولا بنو قريضة ولا بنو النضير وإن صلاح الدين لن يقوم أبدا من قبره ليحارب بسيفه إسرائيل النووية فهل يجب أن يفهم الإسلاميون أن الخطر ليس داخل حدود فلسطين وإنما يشمل الجميع ومحاولة الإنقاذ لن تتم إلا بعد الفهم الجيد والعميق للوضع وأبعاده الحقيقية وإن المشكلة هي مشكلتنا نحن فقط.

الهوامش:

01- نقلا عن نشرة قضايا دولية العدد 141 سبتمبر 1992 باكستان.

02- نفس المرجع أنظر تعليق كمال الهلباوي على هذا البرنامج والمثخن بالعاطفية.

03- وليد عبد الحي المرجع السابق ص 153.

04- نفس المرجع ص157.

05- أنظر وليد عبد الحي ملامح النظام الدولي الجديد وأثاره على الوطن العربي مجلة العلوم السياسية والعلاقات الدولية العدد01 جامعة الجزائر 1994.

06- أنظر أخطار المديونية وليد عبد الحي تحول المسلمات والمهدي المنجرة الحرب الحضارية الأولى وغيرها.

07- وليد عبد الحي المرجع السابق وأيضا زكي رمزي: هل انتهت قيادة أمريكا المنظومة الرأسمالية العالمية المستقبل العربي1991.

08- محمود عبد الفضيل حول أزمة الفكر الإستراتيجي الغربي نظرة مستقبلية المستقبل العربي العدد 192 – 1990 ص 27.

09- أنظر سيار الجميل: المجال الحيوي للشرق إزاء النظام الدولي الجديد المستقبل العربي العدد 184 – 1991.

10- أنظر التفاصيل المهدي المنجرة الحرب الحضارية الأولى ص279- 293.

11- أنظر التفاصيل نشرة قضايا دولية العدد 197- 1993.

12- أنظر التفاصيل عن المجموعة الأوربية أساليب تنفيذ القرارات في كل من الجامعة العربية والجماعة الأوربية الصادق شعبان مجلة العلوم الاجتماعية الكويت.

13- أنظر موقفهم من دور الأوربيين في عبد الله جاب الله نقاط على الحروف ص 42-60 مثلا.

14- ميلود المهذبي وأحمد دياب اتحاد المغرب العربي والمجموعة الأوربية أفاق2000 المستقبل العربي العدد 124- 1994.

15-أمين هويدي الصراع العربي الإسرائيلي بين الرادع النووي ص 10 ط 1 مركز دراسات الوحدة العربية 1983.

16-أنظر التفاصيل أفكار أولية عن الشرق الأوسطية غسان سلامة المستقبل العربي العدد 179- 1994.

17-أنظر التفاصيل حسنين هيكل العرب على أعتاب القرن 21 المستقبل العربي العدد 190- 1994.

18-أنظر توفيق أبو بكر الأبحاث عند إسرائيل والعرب راية الاستقلال ماي 1993.

29-محمود عبد الفضيل مشاريع الترتيبات الاقتصادية الشرق أوسطية المستقبل العربي العدد 189- 1994.

20-سيار الجميل المرجع السابق.

21-نفس المرجع.

22-المهدي المنجرة الحرب الحضارية الأولى ص 356.

مصطلح العولمة
المفهوم والأهمية المعرفية

أ.قاسم حجاج (*)

باعتبار العلاقات الدولية المعاصرة مجالا و(نظاما) كليا، شاملا يتميز بالاعتماد المتبادل (التبعية) بين وحداته وجهاته وشعوبه وثقافاته... وباعتبار تميز ظواهر العلاقات الدولية بالتعقيد والتشابك والتناقض في نفس الوقت؛ فإن عدة مفاهيم جديدة تتداول بين الدارسين تسعى للتعبير والإحاطة بها، من زاوية شمولية أنساقها أو عالمية توجهاتها أو تدفقاتها في "الوسط" الدولي.

فهناك من يستخدم مفهوم (النظام الدولي) و(النظام العالمي) و(الوضع أو الترتيب العالمي أو الدولي) و(علاقات دولية) و(علاقات أممية) و(علاقات بين الأمم) و(التدويل) و(العولمة) و(العالمية) و(الكونية) و(الكوكبية) و(الأممية) و(المجتمع الدولي) و(المجتمع العالمي) و(الاعتماد الدولي المتبادل) و(التكامل أو الاندماج الدولي) و(الوحدة لإنسانية).

وهناك من يستخدم مفاهيم تدل على انتقال الظواهر الدولية من حال إلى آخر، باستخدام بادئة: (ما بعد /post) مثل: ما بعد الصناعي (1)، ما بعد الحداثة، ما بعد القومية، ما بعد المجتمع العلماني، ما بعد الحرب الباردة، ما بعد المادية، ما بعد الأيديولوجيا، ما بعد التاريخ، ما بعد الكوكبية، للدلالة على أن المجتمعات والنظم والمفاهيم والتقنيات والبشرية، والكوكب الأرضي يمر بمرحلة انتقالية كبيرة تمتاز بعدم الاستقرار وبأنها غير مسبوقة في التاريخ الإنساني كله. (2)

ومن مستخدم لبادئة (ما بين /inter)؛ كالقول بتحول العلاقات الدولية من مرحلة (ما بين الدول/inter-states) إلى مرحلة (ما بين الأمم/inter-nations) بسبب "تراخي- وليس انتهاء-قبضة الدولة القومية" (3).

وهناك من يستخدم بادئة: (عبر أو عابر أو متعدية/trans) أو (فوق/supra) للتدليل عى التداخل والتشابك في الفضاء العالمي بين وحداته وعلى تجاوز بعضها لمجالات أخرى مثل القول: (عابر للقوميات)، (عبر القارات)، (عابر للاقليمية)، (فوق القوميات) و(متعدية الجنسيات)...

وهناك أيضا، من يستخدم العبارات البادئة التالية: (متعددة/ pluri أو multi) للدلالة على تعدد الفاعلين الدوليين والظواهر الدولية مثل: (تعدد الأعراق، القوميات، الأديان، الثقافات، اللغات، الجنسيات).

والجديد في عصر العولمة الجديدة، الاستخدام المتنامي لمفاهيم مركبة تدل على الاتجاه العالمي والكلاني المعبر عن الترابط

(*) أستاذ بجامعة ورقلة.

المتناقض والتعقد والكثافة والتسارع في العلاقات بين المجتمعات والدول والأقاليم والمؤسسات والنظم والأنساق.. مفاهيم تعبر عن التقاء بعدين لظاهرتين أو لمفهومين ظلا عقودا بل ربما قرونا طويلة متباعدين، متمايزين، مجزأين، أو متصادمين، ولكنهما منذ العقود القليلة الأخيرة أصبحا متداخلين، متقلصين، متكاملين، مندمجين: ففي ميدان الجيو-سياسية مثلا:

أ)-بدأ الحديث عن نزاعات (كوكبية-محلية/globcal) بسبب التفاعل المتبادل تحت تأثير (الكوكبي/global) و(المحلي/local)؛ أو بسبب التناقض بينهما.

ب)-وكذا ظهور كلمة (الغرب شرق/weast) كتعبير عن تحول العلاقات الدولية من الثنائية القطبية (شرق-غرب) إلى القطبية الأحادية.

كما يرى بعض الكتاب أن تعبير (الاقتصاد العالمي) و(النظام العالمي) و(العولمة) مضلل يوحي بمشاركة جميع العاملين فيه. لذلك وضع **فرناند برودل** مفهوم: (اقتصاد-عالم/-monde-économie) و(اتصال-عالم/communication-monde) و(نظام-عالم/systéme-monde) أي اقتصاد واتصال مسيطر على العالم. وهو ما يتعارض كليا مع المفهوم الغربي للعولمة التي تعتبر العالم أداة لا أهمية لها تنمو فيها الرأسمالية وتنتصر في كل مكان بالطريقة نفسها (4).

مفهوم العولمة: التاريخ والتعريف

ومن المفاهيم الجديدة في دراسات العلاقات الدولية المعاصرة، مفهوم "العولمة": فبعد تشريح محتوى مفهوم "العالمية"، ينبغي زيادته ايضاحا من خلال مفهوم "العولمة"، الذي يرتبط ارتباطا وثيقا -حسب **بيرترون بادي**- بمفهوم العالمية.

وسأستخدم المنهاج: التاريخي والتحليلي والوصفي للتعرف على محتوى مفهوم العولمة والظواهر التي يعبر عنها.

تاريخ مفهوم وظاهرة العولمة

تُجمع المراجع على أن مفهوم "العولمة/Globalisation/ Mondialisation" حديث الظهور جدا، في جميع اللغات، ولا ترجع بداية استعماله إلى أبعد من الثمانينيات من هذا القرن.

وحسب **ناعوم تشومسكي**، فإن "عدوى "العولمة" (Globalisation)، قد انتشرت في كل ما يتصل من تفكير في العلاقات الدولية منذ نهاية حرب الخليج الثانية التي أعلنت ولادة النظام العالمي الجديد" (5)

ويعتبر سيار الجمل (6) أن سمير أمين (7) أول من أذاع هذا "المصطلح" وتنبأ به وبمضامينه السياسية المستقبلية، ثم بدأ وجهات نظر مختلفة (8) حول ظاهرة العولمة من خلال "فلسفة (العولمة) السياسية، أي علم النظام العالمي (Globology) (9).

ويفرق معظم الكتاب منهم: **زكي العايدي وسمير أمين وصادق جلال العظم وجورج طرابشي وأندري غارسيا وروبرتسون** وآخرون بين "عولمة قديمة" و"عولمة جديدة" وذلك عند محاولتهم البحث

عن الجذور التاريخية لحركية العولمة المتسارعة الجارية في نهاية القرن العشرين الميلادي.

فهم يقولون بأن العولمة واقع أو مسار وسيرورة دولية قديمة في التاريخ الإنساني العام؛ ولكن لا يقولون بقدم المفهوم أو المصطلح. وهو ما تشهد به القواميس والمعاجم والدراسات السياسية المعاصرة؛ إذ هي خالية من ذكر هذا المصطلح.

وما هو مؤكد أن التوجه الحضاري الإنساني في العلاقات الدولية الحديثة والمعاصرة، كان يعرف قبل ظهور مفهوم "العولمة" بمسميات أخرى مثل: "الدولية" و"التدويل" و"الإمبريالية" و"العالمية" و"الكونية" و"نظام الاستعمار المباشر" (القديم) (10) و"نظام الاستعمار غير المباشر" (الجديد)..

فقد وصفت العلاقات الدولية بأنها "دولية" (Inter-étatique) أي علاقات بين الدول، حيث ساد هذا المصطلح خلال القرون الثامن عشر إلى القرن العشرين الحالي، إثر ظهور "الدولة- الأمة" أي (l'état-nation) كمفهوم وظاهرة أوروبية بالأساس. ونظرا لأن "الدولة" كمفهوم مستخدم عالميا إلى جوار مفهومي "الأمة" و"القومية" (La nation)، إلا أنهما لا يمكنهما وحدهما -تفسير ووصف حقيقة العلاقات الدولية بمجالاتها وفاعليها. لذلك فإنه قد نحتت مفاهيم وعبارات تشير إلى مستويات ومعاني التفاعل بين المجتمعات والدول والثقافات والمنظمات... ومنها:

أ)-مفهوم "علاقات بين الحكومات" (R. gouvernementales): أي علاقات بين القادة الرسميين (العموميين). مثال ذلك، اللقاءات بين أعضاء حكومات دول المغرب العربي في إطار اتفاقية اتحاد المغرب العربي.

ب)-مفهوم "علاقات بين القوميات أو بين الأمم" (11) (R.Inter-Internationales): وهو ما نترجمه بالعربية بـ"العلاقات الدولية"، لأن الأمم والقوميات الحديثة تتفاعل بينها -سلما وحربا- عبر الدول القومية، التي تعكس عقدا اجتماعيا بين السلطة أو الحكومة وبين الأمة أو الشعب. فالمصطلح يعبر عن علاقات بين المؤسسات الوطنية لمختلف الدول الوطنية، ولكن مرورا بهذه الأخيرة عبر: النشاط الدبلوماسي، الحروب، سعر صرف العملات الوطنية.

جـ)-مفهوم "علاقات عابرة للقوميات" (R.transnationales): يعبر عن علاقات تتم بين إقليمين وطنيين أو أكثر، بدون المرور بالضرورة بواسطة الدولة: كالديانات، اللغات الأم، الموسيقى، الموضة، الآراء والأفكار، الأمراض والأوبئة المعدية...

د)مفهوم "علاقات متعددة القوميات": (R.Multinationales) أو (R.plurinationales): وهو تعبير عن ظاهرة لها جذور في عدة أقاليم وطنية، ولكن يفترض فيها أن تكون محل قبول وتشاور مسبق. مثال: الإتفاقية المنشئة لصندوق النقد الدولي (FMI) أو البنك الدولي للإنشاء والتعمير (B.M) أو منظمة التجارة العالمية (O.M.C).. أو أيضا استراتيجيات التموقع والتحالف والاندماج بين الشركات الكبرى.. وهي علاقات تتطلب التفكير كوكبيا، والتحرك محليا (Think global, Act local).

هـ)-مفهوم "علاقات متعددة الأطراف" (R.Multilatérales): تعني أساسا تعدد المتعاقدين أو المتفاوضين من أجل الاتفاق حول موضوع مصلحة مشتركة، بغض النظر عن الأقاليم التي ينتمون إليها. مثال: التفاوض الجاري حاليا من أجل إعداد الاتفاقية العالمية حول الاستثمار (AMI)(12).

عموما، مفهوم "العلاقات الدولية" يعني التدفق من كل نوع ومن كل المصادر، عبر الحدود، تدفقات تجسد وجود مجموعات أو هويات سياسية مستقلة، بدون أن تصبح التبادلات المذكورة فاقدة لصفة "الدولية".

وعبارة "العلاقات بين الأمم أو القوميات" تعاني من مشكلتين: الأولى إنها تصف مجموعة من الظواهر، وفي نفس الوقت، العلم(13) الذي يسعى للتعرف عليها. والثانية غموض مفرداتها (14): "الدولة" و"الأمة" وعدم الاتفاق على تعريفها. وهنا تفرض كلمة "التدويل" نفسها: فمثلا يعتبر **س. المائد وأ.وينبرغر** أن التجارة الدولية وصلت إلى درجة "التدويل" بعد الحرب العالمية الثانية وبدأ التبادل ينتقل من مرحلة "العالمية" (بين بعض الشركات أو الدول) إلى "التدويل" (يشمل جميع الدول) (..) جاعلة من العالم مجرد قرية واحدة لجميع سكان الكوكب الأرضي. فالعناصر وقطع الغيار... تغدو وتروح، في كل بقع الأرض هازئة بالحدود(15).

فـ"عملية تدويل رأس المال -مثلا- قد تسارعت منذ أن قامت إدارة **نيكسون** (1969-1974م) بتفكيك نظام بروتن وودز (16) التي غيرت الأدوار إلى حد ما بالنسبة للمنافسة بين الدول المختلفة، ويكفي أن نذكر مؤشرا واحدا، وهو أنه بينما هبط نصيب الولايات المتحدة من مجموع الصادرات الصناعية العالمية من عام 1966م إلى عام 1984م، فإن نصيبها من الشركات المتعددة الجنسيات قد زاد. وتزداد هذه العوامل قيمة في النظام العالمي الجديد"(17).

إذا، فعملية التدويل للاقتصاديات جعلت وجود أنظمة تنموية متمركزة على ذاتها أمرا غير ذي جدوى، حيث كان دور الدولة بارزا وترابها الوطني مجالا طبيعيا لعملية تراكم الثروة.

هذه الديناميكية التدويلية تفرض على كل اقتصاد متطور أو في طور النمو أن يعيد تحديد مكانته ووظيفته في الاقتصاد العالمي. أو بعبارة أخرى، يعدل كل اقتصاد في العمق نمط اندماجه دوليا.. وهذه الضرورة تتمظهر حاليا بمحاولات إنشاء تكتلات جهوية (18).

فمفهوم التدويل (internationalisation) والعابر للدول القومية (Transnational) يظلان منذ السبعينيات يعبران عن التدفقات العابرة للقوميات بمختلف أشكالها ،اقتصادية، مالية، إعلامية بفضل التكنولوجيات الاتصالية، التي تحدَّت السيادة الوطنية للفاعلين الدوليين، بعدة طرق جعلت الدبلوماسية الحكومية غير عملية بشكل مستقل... بل أن "**فيليب غوميت**" (Philip Gummet) **ومحمد الأطرش** (19) يعتبران أنه، بالرغم من أن عملية العولمة قد ضربت بجذورها في الأعماق في بعض الميادين، وتخطت السيادة القومية للدول في بعض القطاعات، كالمال، والإعلام، والثقافة(20)، إلا أن هذه المرحلة تمثل تطورا جديدا للنظام الرأسمالي العالمي منذ

انتهاء الحرب العالمية الثانية وليس نظاما للعولمة؛ إذ أن أمريكا والدول الرأسمالية الكبرى، هي الدول القومية الأكثر نفوذا، وتأثيرا في هذا النظام(..) من الناحية السياسية أو الاقتصادية أو الثقافية (..) وأن الدولة القومية (National State)، مازال لها كلمة الفصل في مسائل أخرى كالدفاع وحتى التجارة الخارجية. ويعتبران أن ما يجري هو تدويل واختراق للدول (Internationalisation).

إن العولمة –في نظر **غوميت**– مازالت غير واضحة "المعالم" لا من حيث تحديد المفهوم (Conceptually) ولا من حيث اختبارها على الواقع (Empirically) لذا يحذر من المبالغة بأهمية هذه الظاهرة، كظاهرة تلغي التمايز القومي إلغاء تاما(21). لصالح الشركات المتعدية الجنسيات التي تقف خلف القوى الكبرى والمنظمات الدولية كمنظمة التجارة العالمية وصندوق النقد الدولي..

كما تشارك المنظمات غير الحكومية والحركات الدينية في عملية التدويل هذه، وتوسع أعمالها على حساب المنظمات الحكومية مع عودة التوترات المرافقة لتدفقات المهاجرين(22) (..)

ومهما تكن العمليات الجارية في مسرح العلاقات الدولية المعاصرة والمفاهيم التي تحاول الإطاحة بها فإنه لا فرق –حسب أستاذ علم الاجتماع الكندي "شارل هالاري" **(Charles Halary)**–بين تسميتها بمصطلحات "العولمة" (La Mondialisation) أو "علاقات ما بين القوميات" (R.Internationales) أو الكوكبية" (La Globalisation) لأنها مصطلحات تفسر نفس الظاهرة (23).

وكذلك وصفت العلاقات الدولية المتجهة نحو التوحد أو العولمة بالأساليب القسرية، القهرية بمفهوم "الإمبريالية" (24) و"الاستعمار الجديد"، بأشكالها "المرنة" المختلفة: التجارية، الثقافية، المعلوماتية..

يرى "مسعود ضاهر" أن "نظرية العولمة ليست سوى الوجه الآخر للهيمنة الإمبريالية على العالم تحت الزعامة المنفردة [للولايات المتحدة الأمريكية] (..)(25)" "فقد تغير وجه الرأسمالية..."، "إنه منطق العلاقات اللامتكافئة بين المجتمعات الصناعية (مهما كانت الإيديولوجيا التي تعتنقها) والمجتمعات غير الصناعية (..) فالوقائع تؤكد أن القوى الاقتصادية تسرف بطريقة أو بأخرى في استخدام سلطتها التفاوضية عندما تتعامل مع الأمم الأقل قوة.. ويأتي الدور المهيمن للشركات الأجنبية على جزء كبير من إنتاج الدول السائرة في طريق النمو، بينما مركز قرارها يتواجد في بلدانها الأصلية، وهي نادرا ما تأخذ في اعتبارها مصلحة الدولة المضيفة، مع الإبقاء على حالة التخصص ضمن قواعد التقسيم الدولي للعمل في منتوجات وحيدة نقدية تتحكم في أسعارها الدول الاستعمارية سابقا" (26).

ورغم التراجع الواسع لاستخدام مفهوم "الإمبريالية" بعد نهاية الحرب الباردة، حيث كان يعبر عن ممارسة أوروبية قبل الحرب العالمية الأولى، وتحول إلى التعبير عن ممارسة سوفياتية وأمريكية بعد الحرب العالمية الثانية... إلا أن المفهوم أخذ في الظهور من جديد، في الأدبيات السياسية الغربية في ظل العولمة والسباق للهيمنة على

الطرق السريعة للمعلومات وعلى أسواقها في أفق بناء مجتمع المعلومات القادم خلال القرن الجديد. وهو ما يجعل الإمبريالية تجدد أثوابها من جديد: فالمفكر الأمريكي "**دافيد روتكوف**" (David Rothkopf) (27) يستخدم في دراسة صدرت له بمجلة "سياسة خارجية" بعنوان: "في مديح الإمبريالية الثقافية" -دون حرج- الكلمة الطابوه: "الإمبريالية"... قائلا: "إن الهدف الرئيسي لأمريكا من سياسة خارجية في عصر المعلومات، أن تربح معركة التدفقات العالمية للمعلومات بالسيطرة على الموجات، كما سيطرت بريطانيا العظمى على عرش البحار في الماضي." (28)

وبنفس المنطق والتعبير يقول: "**إرفينغ كريستول**" (Irving Kristol): "سوف يعي الشعب الأمريكي [أنه قد أصبح] أمة إمبريالية كواقع".. "إن هذا قد حصل -يقول- لأن العالم أراد حصول ذلك". (!!!) وهو ما يسميه البعض بالأمركة أو عولمة أمريكا.

ومن ذلك أن الغرب؛ غرب إمبريالي، مهيمن؛ غرب استعماري، قديما وحديثا، كما يذكر **الجابري**. وإن "إمبرياليته" و"استعماريته" نتاج طبيعي، أو مكون عضوي، من مكونات التكوين الاقتصادي، الاجتماعي، السياسي، الثقافي للعالم الغربي عبر التاريخين الحديث والمعاصر.

(..) إن الإمبريالية ليست مجرد "نزوع" للغرب، نزوع عارض، منفصل عن بنية حياته في التاريخ، وإنما هو تمثيل متبلور و"تام" للرأسمالية في الداخل والخارج (..)" (29)، إنه نزوع مستمر نحو الشمولية والاستبداد العالمي أو الدولي.

وأخيرا، إن القاسم المشترك بين مفاهيم: الإمبريالية، ما فوق القوميات، العولمة، الكوكبية، هو "السوق الحرة" أو كما سماها **سمير أمين** بـ: "عهد السوق"؛ أو ما يسميه **روجي غارودي** بـ: "وحدانية السوق".. أما الأسماء والمصطلحات التي تسوقها الأوساط الأكاديمية والسياسية والإعلامية الغربية، فهي -في بعض معانيها- محض تمويه وخداع وتضليل وأدلجة وتوظيف دعائي، سياسي، تكتيكي للفمهوم.

خلاصة القول؛ هناك شبه إجماع معرفي على ان مفهوم "العولمة" حديث الظهور تاريخيا، ولكن في واقع سيرورة التاريخ الإنساني، مسار العولمة يرجع إلى العصر الحجري، الزراعي، وصولا إلى هذا العصر عصر الثورة الصناعية الثالثة (30). على اعتبار الظاهرة تطورا طبيعيا للحضارة، حسب برهان غليون. وإنما تختلف العولمة الجديدة عن القديمة بتقنياتها ووتائر حركيتها في مختلف الفضاءات المحلية والإقليمية والعالمية.. إنها -حسب "زكي العايدي"- حركة مطردة، تتخللها فظائع مثل الحرب العالمية الأولى والأزمة الاقتصادية لسنة 1929م والحرب العالمية الثانية...(31)، مع "استثناء مجتمعات محدودة العدد، تركها العالم (الرأسمالي) في عزلة، أو فضلت هي أن تعزل نفسها عن العالم لسبب أو لآخر، كما حدث للاتحاد السوفياتي مثلا في العقود الثلاثة الأولى لثورة تشرين الأول/أكتوبر، أو الصين في الخمسينيات والستينيات أو اليمن حتى منتصف هذا القرن"(32). وقد عرفت العولمة الحديثة أوج توسعها منذ منتصف الثمانينيات والتسعينيات بعد ظهور الدول الصناعية الجديدة في جنوب شرق آسيا(33)

وأمريكا اللاتينية وأوروبا الشرقية وإفريقيا(34)، إثر تفاقم الأزمة الاقتصادية العالمية (أزمة المديونية، انهيار أسعار المواد الأولية..) وانهيار المنظومة الاشتراكية وتنامي دور الشركات المتعددة الجنسيات وبداية انتشار استخدام تكنولوجيا المعلومات والاتصال الجديدة.

إن الجديد في العولمة أيضا -حسب "زكي العايدي"- هو ظواهر: الاستعجالية (l'urgence) والتسارع (l'accélération) والآنية (l'instantanité).. إذ، لأول مرة في تاريخ العالم، يعاد النظر في العلاقة بالزمان والمكان بهذه الجذرية، بحيث لا توجد نظرة محددة عن المستقبل، مع انقطاع المجتمعات البشرية عن الماضي وانحصار اهتمامها بالوقت العالمي الحقيقي (الحاضر/الآني). وكذا تقلص الفضاء العالمي أدى إلى تقلص آفاقنا(35).

ومن هنا، تأتي ضرورة البحث عن تعريف لهذا التحول العالمي غير المسبوق والمسمى بـ"العولمة". ونكتفي لبحثها باختيار هذين التعريفين:

التعريف الاصطلاحي للعولمة

يرى "جيمس روزناو" عالم السياسة الأمريكي أنه "من المبكر وضع تعريف كامل وجاهز يلائم التنوع الضخم لهذه الظواهر المتعددة. فعلى سبيل المثال، يقيم مفهوم العولمة علاقة بين مستويات متعددة للتحليل: الاقتصاد، السياسة، الثقافة، الإيديولوجيا، وتشمل إعادة تنظيم الإنتاج، تداخل الصناعات عبر الحدود، انتشار أسواق التمويل، تماثل السلع المستهلكة لمختلف الدول، نتائج الصراع بين المجموعات المهاجرة والمجموعات المقيمة". ويعقب قائلا: "في ظل ذلك كله، فإن مهمة إيجاد صيغة مفردة تصف كل هذه الأنشطة تبدو عملية صعبة، وحتى ولو تم تطوير هذا المفهوم، فمن المشكوك فيه أن يتم قبوله واستعماله بشكل واسع" (36) لذلك تعددت تعاريف مفهوم "العولمة"(37).

التعريف الأول

يعرف المفكر الفرنسي: **برترون بادي** "العولمة" قائلا: هي عملية "إقامة نظام دولي يتجه نحو التوحد في القواعد والقيم والأهداف، مع ادعاء إدماج مجموع الإنسانية ضمن إطاره (..)

(..) والمسار يعود إلى تاريخ طويل، رغم أنه يبدو جديدا، يفترض أنه لا تستطيع أية مجموعة ولا أي أرض ولا أي مجتمع الإفلات من الانخراط في النظام العالمي الذي يهيمن على الكرة الأرضية. وقد أعوزت **الاسكندر** و**نابليون** الوسائل التقنية لتحقيق هذا الإنجاز.

إلا أن هذا المسار قفز تدريجيا في فجر القرن الحالي، بواسطة الفتوحات الاستعمارية، كما مهدت لهذه الحركية ثلاثة قرون من الاكتشافات والاتصالات المحتشمة بين الغرب والإمبراطوريات الشرقية. ولم يتحقق هذا المسار إلا عندما استفاد من توسع مؤسساتي: بإنشاء الأمم المتحدة غداة الحرب العالمية الثانية والتي أعلنت عن إرادة العمل على إقامة نظام عالمي من خلال توحيد القواعد والممارسات وتقنين وتنظيم كل حلقات التبادل الإنساني والثقافي والاقتصادي التي ينبغي تطويرها."(38)

التعريف الثاني

وفي نفس الاتجاه تقريبا، يعرف الدكتور **برهان غليون** العولمة بأنها: "ديناميكية جديدة تبرز دائرة العلاقات الدولية من خلال تحقيق درجة عالية من الكثافة والسرعة في عملية انتشار المعلومات والمكتسبات التقنية والعلمية للحضارة [...] يتزايد فيها دور العامل الخارجي في تحديد مصير الأطراف الوطنية المكونة لهذه الدائرة المندمجة وبالتالي لهوامشها أيضا (..)"

(..) إنها تعني: "الدخول بسبب تطور الثورة المعلوماتية والتقنية والاقتصادية معا في طور من التطور الحضاري يصبح فيه مصير الإنسانية موحدا أو نازعا للتوحد؛ الذي لا يعني هنا، التجانس والتساوي بين جميع أجزاء العالم والمجتمع البشري، ولكنه يعني درجة عالية من التفاعل بين مناطق ومجتمعات بشرية مختلفة ومتباينة وبالتالي ازدياد درجة التأثير والتأثر المتبادلين، ولذلك ارتبط مفهوم العولمة بمفهوم الاعتماد المتبادل (L'interdépendance)"(39).

تحليل محتوى التعريف

إذا كانت "العولمة هي العملية الهادفة إلى التعميم الكوكبي لشيء ما، فإن هذا يفترض إرادة فاعلة وموضوعا للفعل(40) أو مستهدفا به.

وبعيدا عن الأحكام القيمية، فإن التعريفين يتسمان بنوع من "التعمية" على من يعولم؟ رغم اتصافها بالموضوعية فيما يتعلق بالعمليات الجارية ضمن مسار العولمة، أي ماذا يعولم وكيف؟ مع بيانهما لبعض آثار ذلك المسار على العلاقات الدولية. إلا أن ذلك يحتاج إلى مزيد من التوضيح: فمن يعولم؟ ماذا؟ وكيف؟ وما علاقة العولمة بالعالمية؟

وقبل الإجابة على هذه التساؤلات المهمة، لابد من التعرف على أهمية مفهوم العولمة معرفيا.

الأهمية المعرفية لمفهوم العولمة

يتفق الأساتذة: **برترون بادي، وبرهان غليون، والسيد يسين، وزكي العايدي، وأندري غارسيا** على اعتبار مفهوم العولمة "أداة تحليلية لوصف عملية التغيير الاجتماعي في مجالات مختلفة"(41) وأنه "عنصر أساسي في هيكل نظرية التغيير الاجتماعي العالمي"(42) ذلك أن العولمة "لا يمكن أن تتحقق دون حصول حد أدنى من التقاطع بين مختلف الأوضاع الاجتماعية –السياسية"(43) في العالم. إنها "ليست سوى نموذج ممكن للتغيير: إنها التوسع الإقليمي (بالمعنى اللفظي للعولمة) والتعميم لكل الأنشطة الإنسانية (كوكبة أو شمولية) لنمط من التغيير قد يؤدي إلى نوع من الوحدة العالمية للسلوكات"(44). لذلك فإن مفهوم العولمة ذو قيمة في تحليل البيئة الدولية إذ "يجمع المراقبون للحياة الدولية على أن العمليات السياسية والأحداث والأنشطة في عالم اليوم لها بعد كوني متزايد"(45)

وتأتي الأهمية العلمية للمفهوم، نظرا للحاجة إلى مفاهيم تحيط بمسار وظاهرة التوحد والاندماج المتزايد للمجموعة البشرية عبر التاريخ. وكمثال على ذلك العلاقة بين المجتمعين الأمريكي والصيني (شركات وعمال وأسر..) المترابطين، في علاقة تأثير وتأثر أو اعتماد متبادل حقيقي... وكلما كان المجتمع الصيني في علاقات أفضل (تبادلا

للمصالح والمنافع...) مع المجتمع الأمريكي من خلال حكومتي البلدين، كلما كان ذلك مفيدا للطرفين. "فكمٌ جماعات المصالح، ووكالات ومؤسسات أمريكية الفاعلة في جبهة علاقاتنا مع الصين -يقول **ميشيل كلوغ**- والمعنية بتنمية الموقف الصيني في كل جوانبه كمٌ كبير، ويمكن لانكماش السوق أو حدوث أزمة سياسية في الصين، على سبيل المثال، أن يتسبب في خسارتهم للعمالة التي يوفرونها لعدد كبير من العاملين الأمريكيين. وهذا يدل على أن كل مبادرة لحكومة **كلينتون** في مجال حقوق الإنسان أو في العلاقات التجارية مع الصين تثير رد فعل حاد في الولايات المتحدة الأمريكية (..)

وكمثال آخر وفي نفس السياق تعد هايتي أكثر أهمية بكثير لفلوريدا أو نيويورك منها لأوهايو أو واشنطن، والمكسيك تهم تكساس وكاليفورنيا ولكن لا تهم كثيرا أيوا أو نيوهامبشاير (..) أما عن الأمريكيين الأفارقة فيحتشدون من أجل إفريقيا الجنوبية أكثر من احتشادهم من أجل البوسنة (..) فأمريكا هي البلد الأكثر انفتاحا على القوميات. فكل بلد في العالم تقريبا له رأس جسر بها، تكون عبر الزمن بفضل الهجرة (..) إذ تمثل واشنطن أكبر مدينة إثيوبية خارج إثيوبيا، ولوس أنجلس أكبر مدينة إيرانية خارج إيران، وحضور العالم في أمريكا يحظى بانتشار كبير بفضل وسائل الإعلام التي استفادت منها الجماعات الإثنية أو القوميات."(46) ومن هنا تظهر الأهمية السوسيولجية لمفهوم "العولمة".

ويتفق العديد من علماء السياسة وعلم الاجتماع والإعلام.. على وصف العولمة بأنها مسار وديناميكية كوكبية، تاريخية، تحديثية.. إنها ليست محض مفهوم مجرد، فهي عملية مستمرة، يمكن ملاحظتها باستخدام مؤشرات كمية وكيفية في مجالات السياسة، الاقتصاد، الثقافة والاتصال"(47).

ويمكن قياس الظواهر والعمليات داخل مسار العولمة بواسطة:

1)-جمع المعطيات الإحصائية المتعلقة بـ: تكرر ظواهر في عدة أقاليم أو أقطار (مثال: استهلاك مشروب الكوكاكولا، التحدث بالإنجليزية...).

2)-مؤشرات تعكس عملية الانتشار كـ: عدد السواح الأجانب، الاتصالات الهاتفية عبر القوميات، مشاهدة أفلام الكاوبوي في التلفزيون، حجم المبادلات الخارجية في الاقتصاديات الوطنية.

3)-تحليل المسارات مثل: مسار تذبذب أسعار الفائدة في البورصات وتأثير ذلك على النشاط الاقتصادي عبر العالم، تأثير قناة (CNN) على الحياة السياسية للدول.

4)-دراسة اتجاهات الرأي العام ومواقف الجمهور نحو الظواهر والأحداث العالمية من جهة التعبير عن المواقف: الحذر، التأييد، الدعم، الانفتاح، العداء..(48)

إذا، العولمة مفهوم سوسيولوجي. له أهميته في العلم الناشئ: علم الاجتماع العالمي.. أو علم العولمة (Globologie) بتعبير **سمير أمين**... فإذا تناولنا "العولمة الإعلامية" من زاوية تكنولوجيات الاتصال والإعلام والمعلومات الجديدة، فإننا نجدها تغير مضامين ومفاهيم عديدة كانت تحكم الرؤية العلمية للظواهر السياسية الدولية مثل تغيير مفاهيم: الدول القومية، السيادة، الحدود، السلطة، الديمقراطية، الحزب،

المؤسسة، المواطنة، القانون، الصراع، النظام، القوة، توازن القوة، الهوية.. وهي مفاهيم طالما اعتمدت عليها دراسة العلاقات الدولية في العقود السابقة قبل نهاية الحرب الباردة كوحدات مفاهيمية مركزية للتحليل والدراسة للقضايا الدولية.

ومن المفاهيم التي تستدعيها العولمة مفهوم "الحكومة العالمية"(49) كإمكانية لمواجهة المخاطر على المصير البشري من كل جانب "في عالم مواطني الشبكات (Netoyens) التابعين لشبكة الأنترنت والذين يجهلون علامات التعريف العادية والمتمثلة في الجنسية والانتماء العرقي والديني والجنس والتأصل الجغرافي والذين مع ذلك قادرين على أن يرتبطوا فيما بينهم.."(50)

ولقد نشر السيد **جون بيري بارلو (John Perry Barlow)** العالم في المستقبليات -الذي شارك في تأسيس مؤسسة الحدود الإلكترونية لدافوس "Davos"(51)- "تصريح استقلال الفضاء الموجه" ويبتدئ بالعبارات التالية:

"يا حكومات العالم المصنع، يا أيها العمالقة المصنعون من اللحم والحديد، إنني قادم من الفضاء الموجه، المسكن الجديد للعقل (..) ولا نرغب أن تكونوا ضمننا"

ويتحدى علانية كل مراقبة إقليمية؛ قائلا: "إن مفاهيمكم القانونية حول الملكية والتعبير والهوية والحركة والمضمون لا تنطبق علينا. إنها مبنية على المادة. ولا وجود لمادة هنا"(52).

ووفق هذا المنظور ليست الدولة فيما يبدو مصدرة قوة وهوية وسلطة قانونية، وهي التي احتكرت هذه الخصائص منذ قرنين على الأقل من ظهور الدولة -الأمة الحديثة.

ويمكن أيضا ملاحظة تركيز التعاريف على أن العولمة مسار مستقل عن أي توظيف أيديولوجي وهو ما ينبغي اختباره.

الهوامش:

1-أطلق دانيال بيل Daniel Bell على نتيجة ثورة التكنولوجيا الحديثة، والتغيير الذي طرأ على التكوين الاجتماعي مصطلح "مجتمع ما بعد الصناعة" وهو يتضمن الجوانب الخمسة التالية:

1-الجانب الاقتصادي: حيث يتحول الاقتصاد الذي يغلب عليه إنتاج السلع إلى اقتصاد الخدمات أساسا.

2-توزيع العمال: تحتل طبقة المختصين والفنيين المكانة الرئيسية.

3-مبدأ محور الوسط: تحتل المعرفة النظرية المكانة المركزية، وهو مصدر التجديد الاجتماعي وإقرار السياسة.

4-الاتجاه المستقبلي: حيث السيطرة على تطوير التكنولوجيا، وتقييم تطبيقها.

5-رسم السياسة المقررة: وتتضمن اختراع "تكنولوجيا الذكاء والكفاءة" الجديدة (أنظر دانيال بيل: "قدوم مجتمع ما بعد الصناعة" مطبعة الكتب التجارية. طبعة عام: 1984م. ص: 18-42.

لكن من جهة أخرى يقول جاك آتالي (Jacques Attali): "أن المستقبل سيكون فائق التصنيع وليس ما بعد الصناعي" كما يقول بيل؛ "إذ لا شك إطلاقا في أن التكنولوجيات ستكون مهيمنة" أنظر:

-Le Nouvel observateur, N° du: 28/12/89 à 3/1/90, p: 24 (interview).

2- أنظر الملحق الثامن: المفاهيم الدالة على التحول نحو العالمية والعولمة "الكلانية" من وضع الدكتور وليد عبد الحي. (قائمة الملاحق).

3- د.وليد عبد الحي، تحول المسلمات في نظريات العلاقات الدولية. مؤسسة الشروق. الجزائر. 1994. ص: 37.

4- هاماتا نوبورو وآلان جيلرم، "اليابان هي العالم الآن". مجلة الثقافة العالمية. العدد: 1185. 1998م. ص:69.

5- عبد النبي اصطيف. مرجع سابق. ص:29.

6- سيار الجميل، "العولمة: اختراق الغرب للقوميات الأسيوية، متغيرات النظام الدولي القادم: رؤية مستقبلية". المستقبل العربي. العدد: 127. مارس 1997م. ص: 53.

7-في كتابه الصادر عام 1982م بعنوان: "The dynamic of global crises" الصادر في لندن. عن دار ماكميلان.

8-ومن أبرز أصحابها: ميشال كاليكي (M. Kalecki) وز.ف. هارولد (R.F Harrold) وي.د. دومار (E.D Domar) ونيكولاي كالدور من الاقتصاديين. وديفيد أبتر وب. هوستلز من الأنثروبولوجين وف.س. شابان من السياسيين ور. بال، وجيري موسيل وأنور عبد المالك من الاجتماعيين.

9-طرح عالم الاجتماع الأمريكي ألبيرت بيرجسون (Albert Bergson) ضرورة تأسيس "علم المجتمع العالمي" الذي يتناول التطورات العالمية، لاعتباره العالم وحدة كلية، وليس مجموعة دول مستقلة، متفرقة. وليس فقط تلك التشكيلة التجارية والتبادلات الاقتصادية بين الدول. إن وجود الهيكل الاجتماعي العالمي جعل من الممكن أن تطبق التجارة والسياسة الدولية النموذج الموجود حاليا. إن وجود ذلك الهيكل الاجتماعي العالمي المتعدد الجنسيات داخل نموذج التطورات العالمية، جعل علم الاجتماع العالمي يشرح نظرية النظام العالمي بطريقة تختلف عن علم الاجتماع السابق" (ألبرت بيرجيسون: "علم النظام العالمي المتنامي" (أنظر، ووبن، ت: عبد العزيز حمدي، الصينيون المعاصرون. ج1. سلسلة عالم المعرفة. العدد 210. المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب. الكويت. محرم 1417/يونيو 1996. ص.192، (الهامش).

10-حسب د. وليد عبد الحي فإن ظاهرة الاستعمار المباشر تبقى حقيقة معاصرة. فهناك 35 موقعا في الخريطة الدولية خاضعة لاستعمار مباشر (سواء كجزر أو مدن أو أقاليم صغيرة)؛ فبريطانيا لا تزال موجودة في 11 موقعا (10 مواقع بعد إعادة هونغ كونغ إلى الصين صيف 1997م)، وفرنسا في 7 مواقع، وتتوزع المواقع الأخرى بالولايات المتحدة، البرتغال، إسبانيا، الدانمارك، نيوزيلاندا...). (أنظر: د. وليد عبد الحي، "مفارقات المجتمع الدولي المعاصر". جريدة الشروق. العدد: 30-17 1994/2/24م. ص:9).

11-عبارة علاقات ما بين الأمم مصطلح حديث نسبيا، فجيريمي بنتام (Jeremy Bentham) أول من اخترع النعت "دولي" سنة 1780م؛ حيث قال في كتابه: "Principes of moral and legislation" أذكى من استعمال عبارة "قانون الشعوب" وذلك للتعبير عن مجموع القوانين التي كانت تحكم العلاقات الدولية في تلك الفترة ويتضح من هذا أن القانون لم يكن دوليا إلا بالإسم".

12- "Thèmes, Le Mondialisation, Quoi?" in: http://www.geoscopie.com/thermes/t180mon.html.

13-علم العلاقات الدولية: اختصاص مستقل حاليا، ويسمى في الجامعات الأنجلوساكسونية "علم الدراسات الدولية"، ويضم المواد التالية: القانون الدولي، التجارة الدولية، المنظمات الدولية، التاريخ الدبلوماسي، المنظمات السياسية والنقابية، الاستراتيجية، الجيو-سياسة...الخ

14- CD-ROM: Incyclopaedia Universalis. 1998. op. cit. Mot clé: Internationales (Relation).

15-س. الماند، وأ. وينبرغر، "قرية عالمية أم حرب الأمم؟". مجلة معالم: الاقتصاد والتجارة والعولمة. دار النشر مارينور. الجزائر العدد: 04. ص:155.

16-تم ذلك سنة 1971م بتعويم الدولار في أسواق المال العالمية وإزالة مبادلته بالذهب. إذ كانت أمريكا سابقا مرغمة على تعويض كل الدولارات الورقية بالذهب وإرسالها إلى الدول الأخرى. ومنذئذ لم تعد أمريكا مرغمة على إنتاج سلع لتعيش؛ لقد حصلت على وضعية فريدة في التاريخ: حالة الدولة المنتجة لأوراق مالية (عملة عالمية التداول) تستفيد منها في تمويل الخزانة بالتلاعب بسعر الصرف لتغطية عجز موازنتها.

17-نعوم تشومسكي. مرجع سابق ص:11.

18- Larbi Talha, "Mondialisation,le lidre-échange et l'ajustement structurel peuvent-ils favoriser l'émergence d'un nouveau régime de croissance" La tribune. 8/2/1996. p:12.

19-محمد الأطرش، "العرب والعولمة: ما العمل؟". المستقبل العربي. العدد: 231. 1998/5. ص: 109.

20-يراجع في هذا الشأن كتاب لـ: والتر ريستون، ت: سمير عزت نصار، وجورج خوري، أفول السيادة، كيف تحول ثورة المعلومات عالمنا. دار النسر للنشر والتوزيع. عمان/الأردن، ط1، 1995م. وهو الترجمة الكاملة لكتاب:

(The Twilight of sovereignty by: Walter B. Wriston éd: charles scribner's sons. New york.1992).

21-نايف علي عبيد، "العولمة والعرب". المستقبل العربي. العدد 221. 1997/7 ص.28.

22-Bertrand Badie "La Mondialisation, les termes du débat" in: CD-ROM: L'état du monde 1981-1997 éd. La découverte.

23-Charles Haraly. Op. cit. in: http://www.unites.uqam.ca/soc4300/foules l.htm

24-الإمبريالية: سياسة تعني التدخل المباشر لسلطة خارجية في الشؤون السياسية والاقتصادية للشعوب الأخرى بغرض استغلالها. لم يخترع المفهوم "لينين" بل "هوبسون" عام 1913م وتناوله بالتحليل "شومبيتر وستيرنبرغ وباركرمون.." وذلك بعدما لاحظوا تقسيم العالم بين إمبراطوريات رأسمالية استعمارية، تستند كل منها إلى قومية واحدة بعد مؤتمر برلين (1885م) ونزعت كل منها إلى الاحتكارات المالية والصناعية الكبرى واستغلال الشعوب المستعمرة فقال "لينين" أن الإمبريالية أحدث (أقصى) مرحلة في تطور "الرأسمالية".

25-نايف علي عبيد. مرجع سابق. ص29.

26-CD-ROM: Encyclopaedia universalis. Op. cit. Mot clé: Néo-colonialisme.

27-هو أحد المسؤولين السابقين في غدارة كلينتون (1992م-1999م)، حاليا مدير عام مخبر الاستشارة الذي أسسه كيسنجر المسمى: Kissinger associates (كيسنجر وشركاؤه)

28-Herbert J.Schiler, "Vers un nouveau siècle d'impérialisme américain", Le Monde diplomatique. Août 1998.

In: http://www.mode-diplomatique. Fr.1998/08/SCHILER 10788. HT ML.

29-محمد عبد الشفيع، "عرض كتاب: محمد عابدي الجابري، قضايا في الفكر المعاصر: العولمة -صراع الحضارات- العودة إلى الأخلاق - التسامح-الديمقراطية ونظام القيم- الفلسفة والمدينة، بيروت مركز دراسات الوحدة العربية.1991م. 156 ص". المستقبل العربي. العدد: 231. ماي 1998م ص: 132-133.

30-أنظر الملحق الرابع مرة أخرى: نموذج رولاند روبرتسون للمراحل الخمسة لفكرة العالمية والعولمة. (قائمة الملاحق).

31-Zaki Laidi, "Un tournant de l'histoire: La Mondialisation" in: "L'enseignant" interviewé par: Patrick Gonthier. In: http://www.fen.fr/enseignamts/enseignamt/001/001-Laidi.htm

32-جلال أمين "العولمة والدولة"، المستقبل العربي، العدد: 228 فيفري 1998، ص: 23.

33-أنظر الملحق التاسع: جدول مقارن للإمكانيات الاقتصادية لأهم القوى الصناعية الجديدة في شرق وجنوب شرق آسيا سنة 1996م. (قائمة الملاحق) ص:7.

34-Zaki Laidi. In: "L'enseignant": OP. CIT.

35-مثل: الهند، تايوان، كوريا. ج، سانغافورة، هونغ كونغ، ماليزيا، أندونيسيا، أستراليا، نيوزيلاند، جنوب إفريقيا، الهند، نيجيريا، البرازيل، الشيلي، الأورغواي.. الخ.

36-السيد يسين "في مفهوم العولمة". المستقبل العربي. العدد: 288 فيفري 1998. ص:06.

37- تعاريف نموذجية لمفهوم "العولمة". (قائمة الملاحق) ص:7.

38-Bertrand Badie. Op. cit.

39-برهان غليون، "العرب وتحديات العولمة الثقافية: مقدمات في عصر التشريد الروحي"، محاضرة ألقيت في المجمع الثقافي، أبو ظبي. 10 أفريل 1997.

40-Claude Henrion, "Réalités et artifices de la Mondialisation institut du Management de l'EDF et de GDF. 1997. in:http://www.im.edfgdf.com/

41-السيد يسين. مرجع سابق. ص: 06.

42-Zaki Laïdi, "Contre l'idéologie de la Mondialisation". In: http:/ www..........

43-Bertrand Badie. Op. cit

44-André garcia, "thèmes: Mondialisation et cultures". In: http://www.geoscopie.com/

45-السيد يسين، مرجع سابق. ص: 06.

46-ميشيل كلوغ. مرجع سابق. ص: 57 و59 (باختصار).

47-السيد يسين، مرجع سابق. ص: 06.

48-Site wed: géoscopie. "Thèmes: La Mondialisation, Quoi?" op.cit

49-يتحدث إدغار موران عن ضرورة إقامة كونفدرالية عالمية تكون نفسها كونفدرالية كونفدراليات على المستوى القاري لتتصدى لمشكلات عالمية حيوية مثل: البيئة، النوويات، التنمية الاقتصادية...

بينما تحدث أرنولد توينبي عن إخفاق منظومة الأمم المتحدة في التحول إلى حكومة عالمية. ولكن توقع (في الستينيات) في نهاية المطاف أن يتطور أحد النظامين السياسيين لحكومة الولايات المتحدة الأمريكية أو حكومة الاتحاد السوفياتي للقيام بالتأسيس لتلك الحكومة العالمية ولكنه يرجح أن تقوم الحكومة الأمريكية بذلك الدور بشكل أفضل حسب زعمه نظرا للمزايا التي تتمتع بها من بينها أنها "تتمتع في أعين رعاياها الحاليين والمحتملين مستقبلا، بإحجامها الواضح الصادق عن الانسياق وراء تأدية دور الحكومة العالمية". ويرى أن حل مشكلة السيطرة واحتكار دولة عظمى وقوية، تقرير وتنفيذ السياسات التي تتوقف عليها حياة ومصائر الشعوب الدائرة في فلكها.. يحمل في طياته مشكلة دستورية لا يحلها إلا صورة من صور الاتحاد الفيدرالي، مع كل ما يراه من صعوبات في قيام تنظيم يعلو على النظم القومي في سرعة وسهولة. (أنظر: أرنولد توينبي، ت: فؤاد محمد شبل. الجزء الرابع. مرجع سابق. ص: 196 إلى 200).

وكذلك يدعو جون زان (Jean zin) في معرض نقده للعولمة إلى إنشاء أداة للتوافق السياسي العالمي ذات بعد كوكبي لأن الرهانات الكوكبية تفرضها لمواجهة العجز السياسي للدول... حكومة عالمية لا ينبغي أن تلغي التنوع وذلك لمواجهة تحكم الكل الاقتصادي في السياسة، ومن أجل حماية نوعية الحياة على الكوكب". (أنظر Jean Zin, "Critique de la mondialisation". Op. cit. in:http://www.) بينما يبدي جل علماء السياسة والعلاقات الدولية (مثل: مارسال مارل، ميشيل كلوغ...) تحفظات كبيرة في إمكانية التأسيس لتلك الحكومة العالمية. نظرا للغيرة الكبيرة للدول على المساواة في السيادة.

50-ريتشارد فالك، "الأنترنت بين الذعر والذهول، نحو نوع جديد من السيطرة السياسية العالمية". ص: 167-171 (أنظر: معالم، الافتراضية والتكنولوجيات الجديدة". دار النشر مارينور. العدد: 06. 1998. ص.168).

51-المنتدى الاقتصادي العالمي (WEF) يعتبره البعض "حكومة عالمية" غير معلنة رسميا، أنشئ سنة 1971م بسويسرا. يضم حوالي ألفين مشارك (ة). مكون من رجال أعمال وعلماء وسياسيين وصحافيين كبار. تحت تأثير النفوذ الأمريكي بالخصوص. وبمناسبة مؤتمر جانفي 1997م أنشأ شبكة (welcom) الإلكترونية الخاصة بهم، وهي محظورة على غير الأعضاء فلا يزورها زوار الأنترنت وهي بمثابة الهياكل القاعدية لحكومة عالمية -يقول برينو قيوساني- للتحرك في الوقت الحقيقي. السيد هانس جورج شوارب من مسؤولي المنتدى يقول: "تصوروا تغيرا في الأغلبية الحاكمة في تركيا فجأة، نستطيع التحرك في الزمن الحقيقي بتنظيم اجتماعات افتراضية عبر (welcom) بين الوزير الأول وإدارته الجديدة والمستثمرين الأجانب (..) إننا نتهم بأننا نريد إنشاء حكومة عالمية ولكننا لسنا سوى مسهلين للحوار بين السياسيين والعلميين ورجال الأعمال (أنظر:

-Bruno Giussani, "le réseau des maître" l'hébdo N° 05.30/1/97 (المجلة السويسرية http://www.hebdo.ch/hebdo/hebdo-1997/

52-ريتشارد فالك. مجلة معالم. مرجع سابق ص: 168.

القصيدة
ملحق تصدره التبيين يهتم بالشعر المغاربي الحديث
2003/10
المهرجان الشعري لسنة 2002/2001
خطاب النخبة
الكتابة
الشعر والأسطورة

القصيدة: ملحق تصدره التبيين يهتم بالشعر المغاربي الحديث.
العدد: 2003|10

العولمة والأدب

الشعر العربي المعاصر
بين جاذبية التراث وإغواء الآخر

صبيرة ملوك(*)

إذا كانت مواجهة الآخر خاضعة -في زمن مضى- لاعتبارات يمكن معها الاستفادة من حيز واسع للاختيار، فإن العالم اليوم، بما حققه من تقدم تكنولوجي ومعلوماتي مذهل، يجعلنا دوما في مواجهة الآخر، أيا كان الموقع الذي نتخذه.

هذه المواجهة، إذا كانت سريعة النتائج في المجال العلمي، فإن تفاعلاتها في المجال الفني، بصفة عامة، بطيئة نسبيا، كون التحولات في هذا المجال تحتاج زمنا قد يطول ويقصر، وذلك بسبب خصوصية الفن، وخضوعه في حركته إلى حركة المجتمع نفسه.

إن تلاقي الثقافات، واحتضان بعضها لبعض، وصراع بعضها مع بعض، مظهر طبيعي في الثقافة الإنسانية، وإن كانت وتيرته اليوم أسرع، فعلى صعيد "الأدب" يمكن الإشارة إلى حركتي التأثير والتأثر بين الثقافتين الشرقية والغربية، وداخل هاتين الثقافتين أيضا كانت هناك على الدوام تيارات أدبية تنتقل من بلد إلى آخر، على الرغم من خصوصية كل بلد.

فعمر الخيام مثلا (وهو المنتمي إلى الثقافة الفارسية)، كان له تأثيره الكبير في أوروبا التي عرفته شاعرا أقرب في تفكيره ومذهبه في الحياة إلى الوجودية، وأصبح الخيام، بفضل ترجمة رباعياته إلى لغات عالمية كثيرة، ضمن التراث الأدبي العالمي.(1)

كما أن تأثير كتاب "ألف ليلة وليلة" في الآداب الغربية أظهر من أن يفصل فيه الحديث.

وداخل دائرة الآداب الغربية نفسها نلاحظ انتقال الأفكار والمبادئ من قطر إلى قطر، ولعل في المذهب الرمزي مثالا جيدا على ذلك. فالمذهب الرمزي في الشعر الذي ينسب إلى أعلامه الفرنسيين: بودلير، مالارميه، رامبو..الخ، كان بتأثير من الكاتب الأمريكي إدجار ألانبو، فقد كان بودلير ومالارميه معجبين كبير الإعجاب بنظريته الشعرية التي وضحها في محاضرة بعنوان "المبدأ الشعري" (ألقاها عام 1948)، حيث أشار إلى أن الإنسان ينقسم إلى ثلاث قوى:

(*) أستاذة بجامعة بومرداس

1-العقل: ويعنى بالصدق

2-الضمير: ويعنى بالواجب

3-النفس: وتعنى بالجمال، ولذا فإنها هي المسؤولة عن الشعر الذي غايته الكشف عن الجمال، ولا علاقة له بالأخلاق والحق.

وقد أراد "بو" أن يتجاوز العالم الظاهري إلى عالم آخر حيث الجمال العلوي، وقد ظهر إعجاب بودلير بهذه النظرية في اتخاذه الجمال المثالي عالما له، كما كان عالم مالارميه السماء الزرقاء (2).

ولا يقف امتداد المذهب الرمزي عند هذا الحد، فهذا الشاعر الإيرلندي "وليم بتلربيتس" يظهر في شعره أثر الرمزية واضحا، وقد عرف مالارميه، ثم ازداد اتصالا بالرمزية الفرنسية عن طريق مطالعة المترجم من آثارها.

لكن رمزية "بيتس" تظل مصطبغة بخصائص بلاده القومية(3). وأحيانا نجد تأثر الغربيين يمتد خارج قارتهم، كما حدث مع الشاعر "عزوا باوند" الذي كان يتخذ نماذجه أحيانا من الشعر الصيني (4). كما أن واحدا مثل أرشيبالد مكليش لا يخفى تأثره بآراء الشعراء الصينيين في عملية الخلق الشعري (5).

إن النماذج السابقة تبين أن عملية التأثر بالآخر عملية طبيعية لتطوير عملية الإبداع، وتنويعها، وفي هذا الإطار ننظر إلى تأثر الأدباء والشعراء العرب بالغرب، غير أن قضية هامة تطرح نفسها في هذا المقام، وتتمثل في الموقع الذي يتخذه المتأثر بالآخر، من هذا أولا ومن تراثه (في معناه الواسع) ثانيا.

لقد أكد طه حسين أن لا مناص لنا من الإحاطة بمعارف الآخر/الغرب، وفي هذا الصدد يشير على سبيل التمثيل إلى أن فهم التاريخ المصري خاصة والإسلامي عامة لا يمكن له أن يتحقق إلا بفهم التاريخ اليوناني، وعلى مؤرخ الأمم الإسلامية أن يتقن ذلك التاريخ ليعرف أوجه التأثير في الحياة العقلية والاجتماعية(6): ولذلك لم يتوقف طه حسين عن تقديم نماذج مختارة لقراء العربية من الأدب التمثيلي عند اليونان (اسخليوس، سوفكل)، إضافة إلى المحاضرات التاريخية التي نشرت في صفيحة "الجامعة"(7).

بيد أن ما يميز طه حسين ومجموعة أخرى من المفكرين هو أنهم استطاعوا أن يقوموا برحلة إلى جوهر التراث الأوروبي، وأن يعودوا من تلك الرحلة ممتلئين بالحكمة ومحافظين على ذواتهم واتصالهم بواقعهم العربي المعاصر(8).

وهذه الضرورة إلى الأخذ عن الغرب يقرها صلاح عبد الصبور صراحة حين يقول: "فنحن ننمو ذوقيا وعقليا في هذا الزمن الحديث، وقد وقر في أذهاننا ألا خلاص لنا إلا بإدراك ما عليه هؤلاء القوم [الأوروبيون] من علم وفن وذوق"(9).

إن هذا الموقف لصلاح عبد الصبور يأخذ أهميته من كونه صادرا عن أحد رواد الشعر الحر، والمسرح الشعري في أدبنا المعاصر، وهذا الموقف من الآخر يقابله

موقف صريح من التراث، إذ يقول عبد الصبور: "لا يصلب أدبنا الحديث وتستقيم مفاهيمه إلا إذا واجهنا تراثنا مواجهة شجاعة فألقيناه من فوق ظهورنا، ثم تأملناه لنأخذ منه ما يصلح لنا في مستقبل أيامنا"(10).

إن تأثر شعرنا المعاصر بالآداب الغربية علامة بارزة في مسيرة هذا الشعر. فإليوت مثلا كان له عظيم الأثر في صلاح عبد الصبور، والسياب، ومحمود درويش، وغيرهم، كما تنوعت المناهل العربية للشعراء العرب بين رومانسية، وواقعية، وسوريالية، ورمزية، ولا أحد ينكر دور كل ذلك في التطور الكبير الذي حققه الشعر العربي المعاصر.

ولأن الحديث عن تعاملنا مع الآخر يستدعي الحديث عن موقفنا من تراثنا، فإنه يحسن بنا الإشارة إلى مواقف الشعراء العرب من تراثهم.

لقد تعرض نعيم اليافي إلى تلك المواقف فأجملها في أربعة(11):

1-الهرب إلى التراث: وهو موقف يبدأ بالمدرسة الإحيائية (البارودي وأضرابه)، ويستمر إلى ما يعرف بالمدرسة الكلاسيكية الجديدة في الشعر العربي (من هؤلاء الأخطل الصغير، وعمر أبو ريشة).

2-الهرب من التراث: وتمثله، فنيا، المدرسة الرومانسية كبداية، والمدرسة الحداثية كتجل أخير، وهو يتخذ مظهرين اثنين:

أ-الهجوم على التراث.

ب-الإشادة بالبديل، الذي هو الحضارة الغربية عند أصحاب هذا الموقف، وعلينا، حسب هؤلاء، إذا أردنا أن نحيا عصرنا أن نسير على خطى الأوروبيين، ونعتنق مبادئ فكرهم على اختلافها، لأنها مبادئ ذات طابع كوني شمولي.

3-الهرب بالتراث: ويطلق هذا الموقف على محاولات بذلت في إطار الحركة الرومانسية وما تلاها، وكانت كلها تطمح إلى التوفيق بين الدعوة إلى التجديد، وبين محافظتها على التراث، بيد أن تلك المحاولات اتسمت غالبا بالفشل على مستوى التطبيق، إذ ظهر التناقض واضحا بين هذا المستوى والطرح النظري، وضمن هذا الموقف تدخل محاولات مطران خليل مطران، والمدرسة المهجرية، وجماعة الديوان، وجماعة أبو للو.

4-استدعاء التراث(12): وهو موقف يختلف عن المواقف السابقة، ويمكن اختلافه عن الموقف الأول في كونه لا يجعل من التراث مجرد مسلمات علوية، بينما يختلف عن الموقف الثاني في عدم نظره إلى التراث على أنه قيم بالية يجب علينا رفضها جملة وتفصيلا.

في حين يظهر تباين الموقف الرابع مع الموقف الثالث في أن ذاك لا يرى في التراث الشكل للتعبير الشعري الذي علينا أن نصب فيه تجاربنا وأحاسيسنا، كما هو شأن أصحاب الموقف الثالث.

إن أصحاب الموقف الرابع يرون في التراث مجموعة من التجارب والتساؤلات التي وقف إزاءها أسلافنا مواقف معينة كتب لبعضها الاستمرار، بينما اندثر البعض الآخر وطواه التاريخ، وبهذه النظرة يصبح التراث "عامل إلهام وبؤرة تجذر وانفتاح".

إنه موقف وسط يراعي التركيب بين الحاجة إلى التراث والحاجة إلى الآخر، ولذلك فإنه يلبي حاجات الواقع المتحرك بدلا من الاتجاه نحو الماضي وإما نحو الغرب(13).

إن هذا الموقع الوسط هو الذي يتخذه أدونيس في بعض دراساته الأخيرة حين يقول: "بدأت أبحث عن طريق مغايرة لا تنفي هاجس المستقبل، ولا تنفي الماضي بإطلاقه"(14).

إن الانفتاح على الآخر صار في عصرنا أمرا إجباريا بسبب تسارع وتيرة التطور في الميادين المختلفة وتشابك العلاقات بين مختلف أقطار المعمورة، وفي خضم ذلك كله يصبح تحديد موقعنا بين الذات والآخر في حاجة إلى كثير من الوعي بهذه الذات وذلك الآخر.

الهوامش:

1-أنظر، رباعيات الخيام، تعريب أحمد الصافي النجفي، ط1، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق 1984، ص48 (من مقدمة الكتاب بقلم أحمد الجندي).

2-أنظر إحسان عباس: فن الشعر، دار الثقافة، بيروت 1969، ص ص 60، 61.

3-أنظر المرجع السابق، ص 73.

4-أنظر المرجع نفسه، ص ص 89، 90.

5-وذلك في كتابه الشعر والتجربة، ترجمة سلمى خضراء الجيوشي.

6-أنظر سامي الكيالي: مع طه حسين، دار المعارف، مصر 1973، ص44.

7- أنظر المرجع نفسه، ص45.

8-أنظر صلاح عبد الصبور: على مشارف الخمسين، ط1، دار الشروق، بيروت 1983، ص72.

9-المرجع نفسه، ص78.

10-نعيم اليافي: أوهاج الحداثة، اتحاد الكتاب العرب، دمشق 1993، ص70.

11-أنظر المرجع السابق، ص51، وما بعدها.

12-أنظر المرجع نفسه، ص67، وما بعدها.

13-أنظر المرجع نفسه، ص74.

14-المرجع السابق، ص73.

طروحــــات

د. صالح ولعة(*)

صورة المثقف العربي في روايات عبد الرحمن منيف

يرسم لنا الدكتور صالح ولعة لوحة مأساوية للمثقف العربي في النصوص الروائية للكاتب الروائي عبد الرحمن منيف، وذلك من خلال الأشجار واغتيال المرزوق، شرق المتوسط، الآن...هنا أو شرق المتوسط مرة أخرى، حين تركنا الجسر وقصة حب مجوسية. عالج فيها الروائي علاقة المثقف العربي بالسلطة التي تميزت بترهيبه وقمعه وسجنه...منذ أن أصيبت الأمة العربية في كيانها بعد نكستي 1948 و1967.

تعد شخصية المثقف من الشخصيات المحورية في روايات عبد الرحمن منيف، فلا يكاد نص واحد يخلو من حضور هذه الشخصية، التي تطرح في علاقة عدائية وغير منسجمة مع السلطة، ترفض الحاضر المدنس بالهزيمة، ولا تحن مطلقا إلى الماضي المسؤول عن الصورة السلبية للحاضر، إذ كثيرا ما تربط شخصيات منيف المثقفة ما بين الماضي وهزائم العرب التاريخية. إن حلم الشخصية المثقفة لا يكمن إلا في المستقبل، ولذلك تسعى إلى نشدان الحرية والكرامة الإنسانية والحياة الفضلى، فهي تتطلع إلى المستقبل وإلى النموذج الحضاري الغربي، ولعل هذا ما جعل هذه الشخصيات تصاب بالارتباك والحيرة، عندما تعجز عن تحقيق أحلامها.

فإذا كان مثقف البلدان المتقدمة أعفى نفسه وأعفته الظروف التاريخية من القيام بمهمات معينة، نظرا إلى وجود المؤسسات المدنية والأحزاب والصحافة، إضافة إلى القانون والقضاء ورقابة الرأي العام وحرية الرأي والضمير، فلا شيء من هذه الصيغ أو القيم في مجتمعاتنا العربية.

(*) أستاذ، جامعة عنابة.

تتبع الحيرة في مفهوم الثقافة وفي موقف المثقف العربي أساسا من إخفاقات الماضي، وعدم القدرة على قراءة أسباب هذه الإخفاقات الحقيقية، وهذا ما يولد الشعور بالعجز والحيرة.

فالمثقف في روايات عبد الرحمن منيف هو الذي يعي روح العصر، ويندمج في تياره، ويسهم عن طريق الكلمة والفكر من أجل زيادة معارف الناس وصقل وجدانهم، وجعلهم أكثر إنسانية، ولا يعني ذلك بالضرورة أن ينوب عن الآخرين، أو يكون بديلا عنهم، إنه جزء من جماعة، ومن حركة، وبمقدار ما يضبط حركته مع الآخرين، يمكن أن يؤدي دورا ويسهم في زيادة وعي الناس وصقل وجدانهم.

حاول منيف أن يبرز – من خلال رواياته – دور المثقف والمسؤولية الملقاة على عاتقه اليوم. لقد حصل تطور أساسي في بنية المجتمع، وتغيرت طبيعة العلاقات، وكان يفترض أن يرافق ذلك تطور مواز في الثقافة وفي دور المثقف، إلا أن ذلك لم يحدث، وهذا ما أنتج خللا كبيرا في فهم دور المثقف من طرف الآخرين، ومن طرفه هو أيضا.

تحضر شخصية المثقف في معظم روايات منيف، وهي دائما في حالة صدام مع السلطة. إن معركة منصور عبد السلام أستاذ الجامعة، ورجب إسماعيل الطالب بالجامعة، وبقية المثقفين طالع العريفي وعادل الخالدي وزكي نداوي والراوي في قصة حب مجوسية، كانت معركة مع السلطة، ممثلة في جواسيسها وسجانيها وجلاديها. قالت السلطة لمنصور عبد السلام عن طريق صديق: « أمامك أحد أمرين، إما أن تصبح رجلا معقولا وواقعيا، أو أن تجن »(1)

ولم تكن أزمة المثقف في روايات منيف بسبب أشجار انتزعت منهم، أو عمل لم يواز قيمته وكرامته غراسة الأشجار ورعايتها، أو بسبب معاملة أهل القرية الفضة له وتحاملهم عليه، أو قسوة المدينة عليه وعدم رحمتهم به كما سنرى عندما ندرس الشخصية الشعبية، إنما كانت أزمتهم بسبب القمع والإرهاب السياسيين، القمع الذي يقتل حتى الأحلام في الأعماق، فقد فزع رجب إسماعيل من الحفر التي تستقبل كل يوم « عشرات الجثث التي لم تتح لها حتى فرصة الحلم، حملت معها أحزانها ورحلت.. هم قتلوا كل الناس ».(2) ومن لم يمت يجب عليه أن يعلن الولاء والتوبة.

لا يكون في سلطة القمع تاريخ إلا ما كتبه النظام القائم من انتصارات وأمجاد. أما منصور عبد السلام، وزكي نداوي، وطالع العريفي، وعادل الخالدي، الذين عاشوا الهزيمة العسكرية وأدركوا أنها هزيمة صنعتها الأنظمة العربية المتخاذلة المتواطئة، فيجب أن يقتنعوا بالقوة بأن الهزيمة هي انتصار عظيم، وعليهم أن يمجدوا صانعيه.

نخضع للدراسة هنا شخصية منصور عبد السلام في رواية "الأشجار واغتيال مرزوق" وشخصية رجب إسماعيل في رواية "شرق المتوسط"، وشخصية طالع العريفي وعادل الخالدي في رواية "الآن.. هنا أو شرق المتوسط مرة ثانية"، بالإضافة إلى شخصية زكي نداوي في رواية "حين تركنا الجسر"، وشخصية الراوي في رواية " قصة حب مجوسية ". فبالإضافة إلى التشابه الكبير بين شخصيات هذه الروايات، فإن الإيقاع الروائي يكاد يكون واحدا، كما يهيمن عليها مناخ سياسي واحد، وإن بدا بأشكال مختلفة.

وعلى الرغم من اختلاف أسماء الشخصيات المثقفة من رواية إلى أخرى، إلا أنها متشابهة من حيث الصفات والوظائف والعلاقات، وتلتقي كل الشخصيات حول اسم مرزوق، الاسم الذي يسم عنوان رواية منيف الأولى "الأشجار واغتيال مرزوق"، باعتباره موضوعا للخطاب، وليس طرفا فيه، قامت السلطة بالتنكيل والإرهاب بأولئك الذين ناضلوا من أجل أن تستلم السلطة، فقتلت

مرزوق - رمز الإنسان العربي المضطهد - يقتل على أيدي الجلادين والأمراء الجدد بأكثر الطرائق وحشية، «قتلوا مرزوق، لا أحد يدري كيف قتل، قالوا إنه وجد مقتولا والسلام ! مرزوق الأسمر، الحصان الضاحك، مرزوق الإنسان الذي ذرع أرض الوطن من الشمال إلى الجنوب من أجل أن يصبحوا حكاما.. مرزوق الآن ميت، هل له قبر ؟ هل دفنه أحد ؟ »(3)

يبدأ إيقاع النصوص الآنفة الذكر - التي تشكل نصا مماثلا، هو نص القمع - بخروج الشخصيات وفرارها من الوطن، بعد معاناة وتعذيب وبكاء داخل السجون، أو بعد تشرد وحرمان من العمل. يسافر رجب إسماعيل وطالع العريفي وعادل الخالدي إلى أوربا، طلبا للعلاج بعد أن بدا موتهم وشيكا، وتعهدوا بالعودة إلى الوطن / السجن حالما ينتهي العلاج وسافر منصور عبد السلام إلى الجنوب بحثا عن العمل في بعثة أثرية تنقب عن الآثار، بينما يخرج زكي نداوي إلى الصيد في المستنقعات، بحثا عن الخلاص من الخيبة التي تسكن دمه وعظامه، ويكتشف الراوي وهو يدرس في أوربا حجم العطب الذي يعاني منه، والذي تعود أسبابه إلى المراحل الأولى من الطفولة في بلده الأصلي.

وعندما ترحل الشخصيات عن الوطن، يبقى شبح السجن يلاحقها وتخفق في التحرر منه، ويتحول إلى حالة نفسية حادة، تزيد من عذاب الشخصية ويدفعها إلى السقوط والانهيار. وهناك تبدأ الشخصيات بالكتابة، باعتبارها شكلا من أشكال النضال.

يكتب رجب إسماعيل أوراقه أو شهادته ويخفيها عند أخته أنيسة، التي نشرت هذه الأوراق / الشهادة بعد وفاته ن وتكون هي رواية "شرق المتوسط"، يقول رجب إسماعيل: « الفكرة الثانية التي تشغلني الآن، إلى جانب الرواية أو الطريقة الجديدة في الكتابة هي فكرة السفر إلى جنيف وتقديم مذكرة أو لوحة عن العذاب اللاإنساني الذي يواجهه السجناء السياسيون في الوطن »(4)

وعندما يخيّم شبح الوطن على منصور عبد السلام، يصرخ راؤول بوجهه: «اذهب أنت وشرقك إلى الجحيم، أليس عندك سوى هذه القصص المملة التي ترددها علينا دون تعب؟ السجن، التعذيب، البطالة، الاضطهاد. لقد سمعنا هذه القصص في كل الليالي، منذ أربعة شهور وحتى الآن »(5)

ويتولى أحد الصحفيين نشر أوراق منصور عبد السلام، بعدما أطلق النار على صورته في المرآة، وأخذ إلى مستشفى المجانين، « انشر الأوراق الآن، ولم أفعل شيئا من شأنه أن يغيّر في معناها.. سوى أني رفعت بعض الأسماء وبعض الكلمات البذيئة!»(6) وهذه الأوراق هي رواية الأشجار أو اغتيال مرزوق.

ويقول طالع العريفي: «الأوراق التالية شهادتي، أنا طالع العريفي، أحد الذين عاشوا في سجون موران لمدة عشر سنين متوالية. قد لا يحتاج الأمر إلى التنبيه أنني سجين سياسي، وأنني قضيت هذه المدة كلها دون محاكمة قانونية ودون حكم.. أكتب هذه الأوراق بعد أن رحلت عن موران.. أحاول قدر ما أستطيع أن أرسم صورة لما حصل منذ لحظة القبض عليّ، حتى إبعادي عن موران »(7)

وبعد موت طالع العريفي، يفسح مجال السرد إلى عادل الخالدي ليقدم أوراقه:« أنا المثقل بالحزن والهم حتى حواف الروح، آن لي أن أقول، أن أتكلم» (8)عادل الخالدي هو الإنسان المضطهد، السجين سابقا، المريض حاليا، الحائر بين الماضي والمستقبل، يشعر بخيبة تصل إلى حدود المرارة، ويكاد يفقد اليقين. وتشكل شهادة طالع العريفي وعادل الخالدي رواية "الآن.. هنا أو شرق المتوسط مرة أخرى".

وتنتهي حركة السرد باغتيال الشخصيات المثقفة جسديا أو معنويا. يعود رجب إسماعيل إلى وطنه بعدما تعقبته الشرطة في حامد زوج أخته أنيسة، يتم القبض عليه ويقتل بعد ثلاثة أيام. ويموت طالع العريفي كمدا وحزنا في مستشفى براغ، بعد زيارة وزير النفط الموراني إلى هناك، وسقوط قناعة النضال الشيوعي ضد الأنظمة المستبدة.

ويعود منصور عبد السلام إلى وطنه وينتهي به الأمر إلى الجنون، ويدخل المستشفى، بينما يبقى عادل الخالدي مشردا في شوارع باريس يعرض أحزانه، يقتله الانتظار ويعبث به الجنون، وقد غدا هو والسجن عاشقين متلازمين. ويعود الراوي في قصة حب مجوسية إلى وطنه تعتصر قلبه الخيبة، وقد تحول حبه المجوسي إلى عذاب مجوسي، بينما يعود زكي نداوي من رحلة الصيد في المستنقعات تقيده الأوهام والانتظار.

تقف السلطة ممثلة في الجلادين والجواسيس في مقابل الشخصية المثقفة، سلطة لا تجد أمامها إلا التعذيب والقتل ضمانا لبقائها واستمرارها، والمثقف الذي رفض الاستسلام وآثر المغامرة بالكلمة، لينتهي الصراع غالبا لصالح السلطة عن طريق التصفية الجسدية (رجب وطالع العريفي)، أو المعنوية (منصور عبد السلام، وعادل الخالدي)، وقد تنتهي الشخصية إلى حالة هذيانية حادة (زكي نداوي والراوي).

قتل رجب وطالع العريفي لأنهما رفضا الصمت، وقتل منصور عبد السلام معنويا عن طريق التجويع والفقر والتشريد وإثبات لا جدواه وتفاهته بحرمانه من حقه الشرعي في العمل، وقتل زكي نداوي معنويا عندما أصبحت الأوهام هي الحقيقة الوحيدة التي يطاردها. فالشخص الذي يتخيل وجود عنقاء الزمان، ويطلق النار على الطيور معتقدا أنها تمثل الجيوش الإسرائيلية هو نفسه الذي يسقط صريعا لوهم كبير من الصعب التخلص منه. وبهذا يكون المثقف العربي أمام خيارين لا ثالث لهما: إما أن يكون عميلا أو شهيدا أو مجنونا.

ينتهي الصراع بين السلطة والمثقف بالقتل من جانب السلطة، وباتساع رقعة الوعي عند المثقف وترسخ إصراره على النضال وتسليم المشعل إلى الآخرين؛ فعندما يقتل رجب إسماعيل ينتقل الوعي بضرورة استمرار المعركة إلى حامد زوج أخته أنيسة وإلى ابنها وليد. ويقتنع طالع العريفي وعادل الخالدي بضرورة قول الحقيقة عن طريق الكتابة باعتبارها أخطر الأسلحة القادرة على تدمير حالة الخوف التي تقيد الإنسان وتجعله غير قادر على الفعل والتغيير، وبالتالي تهديم أسوار الخوف.

ويشكل موقف منصور عبد السلام – الذي أطلق النار على صورته في المرآة – عن رغبته في تحريك نفسه الخائرة الضعيفة، إذ يوحي رفع اليد إلى بداية التغيير حتى وإن كان الثمن هو الجنون.

ويقتنع زكي نداوي بأن الرغبة في التحرر بصورة فردية لا يؤدي إلا إلى أوهام أخطر، ولذلك يعود في نهاية الرواية ويندمج في الجموع الغفيرة، « وقبل أن تغيب شمس اليوم، كنت قد ضعت في زحام البشر، وبدأت أكتشف الحزن في الوجوه.. وتأكدت أن جميع الرجال يعرفون شيئا كثيرا عن الجسر، وأنهم ينتظرون، ينتظرون ليفعلوا شيئا »(9)

ويعود الراوي في نهاية رواية "قصة حب مجوسية" إلى وطنه، وصورة ليليان ما تزال شامخة، راكضة في ذاكرته، تتسلق دمه في كل لحظة، تبكيه وتفرحه، فهي تنتظره في محطة ما، بكل تأكيد: « ... إنها تنتظرني في المحطة القادمة.. نعم المحطة القادمة.. سألتقي بها.. لا تسخروا.. بالتأكيد سألتقي بها! »(10)

سبق أن أشرنا في البداية إلى أن هذه النصوص التي تعالج إشكالية المثقف والسلطة، هي نصوص متماثلة، بإمكانها أن تشكل نصا واحدا على مستوى إيقاع حركة الشخصيات وعلى مستوى الموضوع السياسي المعالج، ولذلك يمكننا النظر إلى هذه النصوص (الأشجار واغتيال مرزوق، وشرق المتوسط، والآن.. هنا أو شرق المتوسط مرة أخرى، وقصة حب مجوسية) على أنها تشكل نصا واحدا يعالج قضية القمع والقهر السائد في مجتمعاتنا العربية، وإن اختلفت أشكاله وأساليبه. فهو الذي حول الشرقيين إلى ضحايا، وحول الشرق إلى سجن كبير يزخر مرارة وعفونة، وحول الأنظمة إلى كابوس رهيب يجثم فوق صدور الشرقيين.

كما أن تعدد الشخصيات المتفقة في هذه الروايات يمكنها من أن تحيل إلى شخصية واحدة نظرا إلى التشابه من حيث الصفات والأفعال والأدوار التي تنهض بها داخل مساحة السرد، وتعكس هذه الشخصيات وجها من وجوه مرزوق، الشخصية التي تسم عنوان رواية "الأشجار واغتيال مرزوق" التي تشكل جوهر الخطاب. فمرزوق هو منصور، وهو طالع العريفي، وهو عادل الخالدي، وهو زكي نداوي، وهو الراوي، مرزوق هو الشخصية المفردة بصيغة الجمع على حد تعبير أدونيس، « مرزوق ليس واحدا، مرزوق كل الناس، مرزوق شجرة، مرزوق ينبوع »(11)

فكيف تجلى الصراع بين السلطة من جهة ومرزوق بوجوهه المختلفة من جهة أخرى، من خلال الروايات التي أشرنا إليها سابقا. تبدأ المواجهة من الوسط تقريبا، عندما تضطر الشخصية إلى السفر خارج الوطن، إما طلبا للعلاج أو طلبا للعمل بعد سنوات السجن والتعذيب والهزيمة، ومن مكانها الجديد ترتد الشخصيات إلى الماضي المدنس بالخيبة والهزيمة، الذي امتد تأثيره إلى الحاضر، فغدا على شاكلته، تعود الشخصيات إلى الماضي لتكشف أسباب الهزيمة وتفضح صانعيها، وعندما تفشل تسرد قصة هزيمتها وفشلها ورفضها لكل ما حولها، ثم لا تجد أمامها في الأخير سوى الكتابة، وينتهي النص المنيفي بقتل الشخصية جسديا أو معنويا، أو بانتهائها بشكل من أشكال الانتظار.

إذا كانت الرواية حسب لوكاتش وغولدمان «هي قصة كفاح بطل منحط يواجه حاضرا متدهورا، بحثا عن قيم أصيلة تعيد له مقامه وتعيد للوجود وجاهته»(12)، فإن شخصيات عبد الرحمن منيف تعتمد المبدأ نفسه، تبدأ المواجهة بين منصور عبد السلام بتسريحه من عمله.

ويقدم الكاتب بطله في منتصف رحلته الحياتية، قابعا في عربة القطار، فارا من وطنه في رحلة اللاعودة، فهو الأستاذ الجامعي لمادة التاريخ الحديث سابقا، أحس ذات يوم أن محاضراته مراقبة، ومنذ تلك اللحظة تعكرت حياته تماما، أحس أنه تحول إلى قارئ للكتب الرسمية، ولم يعد مدرسا للتاريخ في جامعة سورها « أصبح أقسى من سور السجن، أصبحت القاعات الكبيرة الباردة المليئة بالعيون، مليئة مثل زنزانات لها رائحة المراحيض ».(13) ومع تحول قاعات المحاضرات إلى سجن تحولت كلماته إلى قطع من الحديد الصدئ، وأصبح يرفض الإجابة عن أية أسئلة، ومع ذلك سرح من عمله دون تقديم الأسباب: « قبل نهاية السنة الدراسية بثلاثة شهور، تلقيت قرار التسريح، وأصبحت خارج أسوار السجن »(14)

قدم منصور عبد السلام طلبا للحصول على جواز سفر، فكانت أطول رحلة في حياته، لم يستطع أن يصل إلى نهايتها إلا بعد سنتين وسبعة أشهر، حتى بدأ يستدين، ثم بدأ يخجل من أصدقائه، وقد أحس أنه تحول إلى شحاذ، وعندما حاول أن يكسب لقمة عيشه عن طريق الترجمة، رفض الناشرون نشر

ترجمته. وهكذا، كان منصور عبد السلام واحدا من الكثيرين في الوطن العربي الذين حولتهم السلطة إلى أشخاص سلبيين خائفين وهاربين، وكان قد قرأ إعلانا يطلب مترجما للعمل مع إحدى البعثات الفرنسية للتنقيب عن الآثار، فأرسل طلبا حظي بالموافقة، وحصل أخيرا على جواز سفر.

يسرد الراوي منصور عبد السلام، في القسم الثاني من الرواية، الماضي الذي عاشه، عمل بائعا للكتب ودخل السجن، وشارك في مظاهرات الطلبة، وآلمه الحزن أثناء حرب فلسطين ومات أبوه من أجل السياسة، ويتذكر هزيمة العرب التي تصوروها انتصارا، لكنه استرد توازنه بعد التعيين في الجامعة لتدريس مادة التاريخ الحديث، إلا أنه – كما أشرنا سابقا – لم يقتنع بالمنهج الذي ينهض بتدريسه، فيخرج عليه معرضا نفسه للخطر، وصار يلقي المحاضرات وكأنها واجب ثقيل، ويتساءل المؤلف على لسانه« لماذا هزمنا أول مرة، وكانت لدينا جيوش وكانوا هم عصابات؟ هل أصرخ وأتعرى؟ هل أقذف نفسي من النافذة؟ كنت أريد أن أتحدث عن هذا عشرين ساعة متواصلة »(15)

يعكس المؤلف بهذا المقطع تلك المرارة التي سيطرت على سياسة الأمة العربية بعد حرب 1948 وحرب 1967، وكان البطل في القطار يمزج بين الزمنين الماضي والحاضر، وهو يتذكر ماضيه أثناء الرحلة، يمتد الحصار إليه وهو قابع في كرسي الدرجة الثانية بالقطار، وتنهال عليه أسئلة رجال الجمارك والجوازات، ويصرخ بأنه غير موجود، وأنه مات منذ زمن طويل، ويجيب بالمونولوج إجابات ذات دلالة بالغة، « ذلك أن الجانب الفعلي الواقع من الحياة يوازيه جانب مضمر موجود بالقوة يمثل جملة ما اختزنته الذاكرة. والجانبان متداخلان ولا إمكانية للفصل بينهما، ولذلك فإن كل لحظة من لحظات الحياة هي في الآن نفسه إدراك وتذكر »(16)

وعندما يسأله رجال الجمارك إن كان يحمل أسلحة، يقول في داخله قبل الإجابة: « قنابل ذرية، صواريخ، طائرات قاذفة ومقاتلة، أحيانا أسلحة دفاعية »(17). وعن سؤال إن كان يريد أن يصرح بشيء للجمارك ؟ يقول داخليا: « مرة أخرى، أصرخ بأنني غير موجود، ميت، غبت عن الوجود منذ فترة طويلة، بقصد أن أخرج عن الناس بدعوة جديدة ولكن أخطأت لأني لم أجد مغارة، ولم أجد شيئا أقوله للناس »(18)

تترجم هذه المعارضة الساخرة بين الإجابتين عدم تساوي الطرفين من جهة، وبالتالي لا يملك عبد السلام منصور الجرأة على الإجابة الصريحة لرجال الجمارك، فيصرح لنفسه وللقارئ، ومن جهة أخرى فإن الحوار الباطني الذي يفصل بين سؤال الجمارك وجواب منصور يحضر بصورة مكثفة، وهو يعكس حالة التمزق التي يعيشها منصور عبد السلام بعدما تنكر بشكل من الأشكال لصديقه إلياس نخلة، وهو في هذا يزاوج بين ضمير المتكلم وضمير المخاطب، دلالة على سلبيته وعدم قدرته على المواجهة (صورة المثقف العربي):« لماذا يتهاوى الإنسان أمام الأخطار الصغيرة؟ أنت يا منصور تملك جواز سفر، ويمكن أن تسافر دون أن يضطرب قلبك.. والآن أمام أول سؤال تتنكر لكل شيء؟ تستطيع أن تتماسك ؟ أن تحافظ في داخلك على البذرة الخيرة كما تحب أن تسميها؟ أنت تقول أشياء كثيرة ولكن لا تصمد، ولا تجسر على أي عمل!»(19) وهو بهذا يعكس صورة المثقف الإشكالي الذي يكتفي بالحلم فقط، وعندما تعترض سبيله الصعاب يخاف ويرتدّ إلى عالمه الداخلي.

كما يلجأ الكاتب إلى كشف اغتراب بطله وإحساسه بهشاشة الوجود، فيستخدم الأساليب الحلمية والكابوسية، إذ يخبرنا الراوي

منصور عبد السلام أنه مات، ويرى رؤيات مختلفة عن موته «قال بعض الناس إنه عطش ومات، وقال آخرون إن الحزن الذي أحسه وهو يخدم العسكرية جعله لا يطيق شيئا فشرب سما ومات »(20)

يترك منصور عبد السلام بلده إذن، ويسافر ليعمل مترجما في بقعة أثرية أجنبية، يسافر وهو يحمل ملامح جيل من المثقفين الثوريين بأكمله، جيل امتلك إرادة التغيير، لكنه لم يحصد من التغيير سوى الخيبة، لقد انتمى إلى حزب في مصر وأسهم في النضال من أجل الثورة والتغيير الاجتماعي، ولكنه فصل من عمله حين قامت الثورة، واغترب عن وطنه وعن نفسه أيضا، جاع منصور وتغرب وتعب، وهو الآن يركض وراء لقمة العيش.. أما الذين توهم أنه علق مشانقهم فما زالوا في أماكنهم، فالقوى التي قادت عملية التغيير تنكرت للتغيير وعجزت عن إنجاز العدالة الاجتماعية، رغم الشعارات العريضة التي كانت تحملها، وقد عمدت هذه القوى على وأد أبسط مظاهر الديمقراطية السياسية: « إلى متى تبقى كذلك أيها الوطن: الجوع والعذاب واليوم القتل »(21).

لقد ذهبت هذه القوى إلى الإرهاب والتنكيل حتى بأولئك الذين ناضلوا من أجل أن تستلم السلطة، فقتلت مرزوقا -رمز الإنسان العربي المضطهد- بطل الرواية، يقتل على أيدي الجلادين والأمراء الجدد بأكثر الطرق وحشية: «قتلوا مرزوق، لا أحد يدري كيف قتل، قالوا إنه وجد مقتولا والسلام! مرزوق الأسمر، الحصان الضاحك، مرزوق الإنسان الذي ذرع أرض الوطن من الشمال إلى الجنوب، من أجل أن يصبحوا حكاما.. مرزوق الآن ميت، هل له قبر ؟ هل دفنه أحد ؟ »(22)

لم يحقق منصور عبد السلام الانتصار، فهو مهزوم، ومنصور هو مرزوق، المواطن العربي الباحث عن الرزق الذي استسلم ورفع الرايات البيضاء بعد الحصار المفروض عليه ليكون شاهدا على الضياع. يعود منصور عبد السلام في الأخير إلى بلده عندما أحس أن لا جدوى من الفرار من الوطن، وقد أصبح شبه إنسان، وعن طريق مجموعة من المذكرات التي يرسلها، يمهد المؤلف لجنون بطله. فعندما عجز منصور عبد السلام بمفرده عن تحطيم الجدار السميك القائم بينه وبين التواصل مع الآخرين، اختار الانقضاض على المرآة، صورة الذات، كون التغيير لا يمكن أن يبدأ إلا من الذات، كي تتحرر من الخوف الذي يقيدها.

إن ما يفاجئنا أكثر في رواية "الأشجار واغتيال مرزوق "يكمن في تعدد أصوات السرد وتقاطعها دون نظام محدد، يكون السرد أحيانا بضمير المتكلم، فيكون مقنعا، فالاعتماد على السارد الذي " يروي مع "يودي وظيفة سردية هامة « إن هذه هي أكثر الوسائل استعدادا لإبراز الإحساس الذي ينقله القاص دراميا، ولهذا فإن ضمير المتكلم يتضخم في الرواية إلى حد كبير »(23)

ومن الأمثلة الكثيرة على ذلك: « لا حاجة لأقول لكم كل شيء عن نفسي، فأنا شخص عادي لا أستحق اهتمام أحد، يوجد مثلي عدد لا يحصى من الناس يشبهونني بملامح الوجه والثياب، ولكن ما أتميز به عن أي إنسان آخر، وما أدافع عنه بشراسة عالمي الداخلي وبعض الأحيان حريتي(24) » ثم يختفي ضمير المتكلم فجأة ليفسح المجال إلى ضمير الغائب: « .. ألا يحق لمنصور عبد السلام أن يقول شيئا ؟ صحيح أنه إنسان عادي، ولكن أليس لكل إنسان شيء أن يقوله ؟ دعوه ليتكلم، نعم دعوه لنرى في النهاية من يكون وأي شيء سيقول ! »(25)

تعكس صيغة اللانظام التي يبدو عليها السارد، من خلال أصواته المتعددة، وضعية الشخصية المحورية التي تعيش حالة من التشظي وعدم القدرة على التأقلم مع العالم الذي يرفض النظام والمنطق والعقل. فجاءت

صيغة تعدد أصوات السارد ممهدة لجنون الشخصية.

كما يبدو هذا الالتباس القائم بين مستويات السرد قائما ومجسدا كذلك في مستوى الحوار الباطني الذي يختلف عن الحوار المباشر ويتقاطع معه، أي بين خطابين أحدهما علني والآخر سري، يرفض منصور عبد السلام أو يخاف أن يبوح به لمخاطبه، لكنه يبوح به لنفسه ولقارئه، كما يكشف هذا التمازج بين الأسلوب الذاتي القائم على استخدام تيار الوعي وبين الأسلوب الموضوعي، عن هامش الخوف الذي استقر في قلب منصور عبد السلام وجعله شخصية سلبية فاقدة لكل قدرة على الفعل.

لم يستطع المثقف العربي - منصور عبد السلام - أن يجسد مثله الأعلى في الإصلاح ويحقق غايته المنشودة، بسبب انعدام التفاعل بينه وبين المجتمع الذي ينتمي إليه، ولذا شعر بالخيبة والحزن والانكسار، وصارت الحياة في نظره جحيما لا يطاق. ويبدو أن انقضاضه على صورته في المرآة وإطلاق الرصاص عليها، محاولة أخيرة لتغيير الذات الساكنة من الداخل، عسى أن تتحرر من أوهامها، وتعرف أن التغيير يأتي بالنضال الجماعي المشترك لا بالتقوقع في دائرة الذات والهروب، فلا يؤدي هذا الطريق إلا إلى الجنون.

نلتقي في رواية " شرق المتوسط " بوجه آخر من وجوه مرزوق: رجب إسماعيل، الذي يمثل الشخصية الرئيسية في الرواية، وهو المناضل السياسي الذي دفع ثمن نضاله غاليا؛ دخل السجن ولاقى شتى أنواع التعذيب، يجد نفسه في النهاية مضطرا للتوقيع والتعهد بترك العمل السياسي. ومنذ البداية يسند الكاتب عملية السرد إلى رجب، وكلما لجأ المبدع إلى الاعتماد على ضمير المتكلم، يؤكد بذلك على واقعية الأحداث والتصاقها بالبطل وتستبعد احتمال الالتباس أو تدخل المبدع في أحداث يراها عن بعد.

تعايش شخصية رجب إسماعيل الأحداث وتكابدها من الداخل، يؤثر فيها ويتأثر بها:« ولا شك في أن استعمال ضمير المتكلم هو مصدر راحة للكاتب في مجال التأليف، فهو أسلوب يتكون على هواه؛ لأن البطل يمنح القصة وحدة غير قابلة للانفصال، بمجرد عملية السرد ».(26) وحضور البطل بهذه الكثافة داخل الرواية يجعل الأحداث تنبع منه وترتد إليه.

تبدأ الرواية بخروج رجب إسماعيل من السجن الذي قبع فيه خمس سنوات، ويتجه إلى بيت أخته أنيسة ليعيش مأساته الداخلية، «ذلك أن البنية الداخلية للرواية هي اتجاه البطل إلى نفسه».(27) ومن عمق هذه المأساة، يحدد رجب إسماعيل مفهومه للإنسان في تلك المنطقة: « على الأرض حيوان، له قامة طويلة، وأذرع قريبة الشبه بأذرع الشمبانزي أما الساقان فضامرتان في نهايتهما أقدام عريضة، أما في القمة فكتلة صلبة مغطاة بالشعر، وفيها ثقوب عديدة، في المقدمة وعلى الجانبين، وهذا الحيوان يستخدم الثقب الأمامي وخاصة العريض في أسفل الكتلة الصلبة في القرض والغناء والصفير، وأيام الشتاء يستخدمه للتنفس، أما أيام الرعب فإنه يستعمله لغرض واحد فقط، وهذا الغرض لم يعرف له اسم محدد، قال بعضهم للدفاع عن النفس، وقال آخرون للقتل، أما الكثرة الغالبة فتؤكد أن الاستعمال الوحيد لهذا الثقب في زمن الرعب، يكون للقتل وللانتحار ».(28)

يصور هذا النص معالم الصورة التي يرسمها رجب للإنسان، خاصة بعد سقوطه، فهو لا يرى في الكائن البشري وقد هزمت إرادته سوى هيكل مادي بارد لا يزيد عن مجموعة أطوال وكتل، حتى الحواس الخمسة وهي منافذ الوعي على العالم الخارجي لا يعدو بعضها أن يكون ثقوبا جوفاء بعد أن فقدت وظيفتها. فالإنسان لا يسخر هذه المميزات الجسدية (من حواس

وعضلات) للعمل والتفوق، بل يسخرها للقتل والتعذيب، بغرض إفناء هذا الجنس.

والكاتب لا يترك القارئ يمر بسرعة على معالم هذه الصورة، دون أن يلتفت إلى المقارنة بين إحباط البشر في الميناء والإنسان الموصوف في النص أعلاه، حتى إن القارئ يتساءل من هو المقصود في الصورة الأولى ؟ وما علاقته بالوجوه الحزينة من جهة وبالباخرة اليونانية أشيلوس من جهة أخرى ؟ « أشيلوس تهتز، تترجرج، تبتعد بحركة ثقيلة، تشبه رقصة ديك مذبوح، والميناء عند الغروب يستقبل الأضواء الرخوة.. وضجة البشر في تلك الساعة المليئة باللاجدوى أشبه ما تكون بأصوات جراء مخنوقة.. ميناء الشقاء، ويا ليته ميناء اللاعودة آخر قطعة من الوطن ».(29)

تتضح العلاقة من خلال الجملة الأخيرة وما يتفرع عنها من دلالات، فثمة ميناء للشقاء واللاعودة وآخر نقطة من الوطن، وإذن قد يكون المقصود بالحيوان رجب نفسه، وهو واحد من الملايين من شرق المتوسط الذين حولتهم السلطة إلى حيوانات لا عمق لهم ولا جوهر، أما الوجوه التعيسة، فهي وجوه أولئك الذين كان رجب ينتمي إليهم ويكافح من أجلهم، والآن انقطع ما بينه وبينهم، فصار وحيدا لا قيمة لإدراكه أنهم يعانون، ويختنقون في تلك البقعة التي يعيشون فيها، وعلى هذا يكون رحيله على ظهر أشيلوس هو رحيل عن كيانه الاجتماعي المتمثل بهم وبهمومهم وبالوطن، لأجل ذلك يدرك أن رجب المناضل الإنسان انتهى بعد السادسة ومات، ولذلك لم يعد يعرف نفسه. يقول رجب عندما عاد إلى بيت أخته أنيسة خارجا من السجن: « نظرت إلى الجدران، توقفت عيناي على صورة الشهادة، كانت من زاويتها اليسرى صورتي، نهضت على رؤوس أصابعي، صعدت فوق المقعد ونظرت طويلا إلى الصورة، ليس بيننا أي شبه، ذهبت إلى المرآة وتطلعت إلى وجهي.. قلت في نفسي إن أحد هذين مات ».(30)

توحي الجملة الأخيرة بالطلاق ما بين رجب داخل السجن، وصورة رجب خارج السجن، ولنا أن نتساءل: لماذا سقط رجب إسماعيل ووقع شهادة الاعتراف ؟

كان رجب يدرك جيدا أنه كان يستمد صموده وقوته من وجود أمه التي كانت تقويه وتدفعه إلى التحمل والصبر من أجل شرفه، قالت له أمه: « اسمع يا رجب أنا أمك وأنت قطعة من لحمي، ليس في هذه الدنيا أحد يعزك مثلي.. لكن لا تسمع كلام عمتك.. ماذا تقول للناس، لأصدقائك، إذا ما اعترفت وخرجت ؟ الحبس يا ولدي ينقضي.. افتح عينا وأغمض عينا تمر الأيام، وتبقى رافعا رأسك، إذا اعترفت فكلهم سيقولون خائن، ولا تستطيع أن تنظر في وجه أحد.. خذ بالك يا وليدي ».(31)

لقد طوى موت أم رجب صفحة الصمود والإرادة في حياته لتفسح المجال إلى فترة أخرى يسير فيها نحو السقوط، لقد أحكمت الأم العالم الداخلي لرجب وأبعدت عنه غوايات العالم الخارجي، لكن بعد موتها بدأت أنيسة تفتح لأخيها نوافذ العالم الخارجي، وكلما انفتحت النوافذ أكثر كلما انهار رجب، وبدأ جسده القوي – الذي تحدى بسخرية وهزء شتى ألوان التعذيب – يتهدم: « وبدأت أسقط، أصبحت الالام تنتشر في جسدي مثل انتشار النار.. وأصبح الفراش الدافئ، النوم، التطلع إلى واجهات المحلات.. أصبحت هذه الأشياء أحلاما يومية تغزو رأسي، وأفكر فيها كأمنيات مستحيلة ».(32)

وهكذا، بدأت الركائز التي تشد رجب تتهاوى الواحدة تلو الأخرى. في البداية، كان رحيل الأم القوية، ثم ظهور أنيسة في عالمه، وفي الأخير زواج خطيبته هدى، ذلك « أن كل تجربة اتصال بالواقع الخارجي تكون

بمثابة تهديد بالغ الخطورة يواجه هوية البطل الواقعية والمحتملة ».(33)

بعد أن حللنا شخصية رجب من خلال النص، نصل إلى مستوى آخر للبنية الفوقية التي تثري النص أكثر وتكشف عن دلالاته وأبعاده الجمالية. فعندما تخاطب الأم في رجب الإرادة والصمود لا تلغي من حسابها جسد رجب، فهو كما قالت له يوما: « أنت قطعة من لحمي ».(34) لكن هذه الأم ترفض أن يخون هذا الجسد المبادئ والقيم التي يكافح من أجلها، فهي الأم المثالية التي لا نعرف اسمها، لا نخطئ إن قلنا إنها ليست أما حقيقية، أي أم رجب السجين السياسي. فالأم كثيرا ما تتفجع لألم جسد ابنها قبل أي شيء آخر، فهذه الأم هي قضية رجب ووطنه وفكره، فهي تمثل الأصل، ورجب كان يستمد قوته من الأصل، فجسده امتداد لجسد أمه الأصل، لذلك كان يتحدى التعذيب، مستمدا قوته من الجذور الغائرة في أعماق الأم. ولما ماتت الأم ذبلت فروع رجب التي لم تنفعها دموع أنيسة ولا شكواها، لقد كان رجب واعيا بإرادة أمه في أن يبرهن لها على ثبات الرجل الذي يعيش وقد يموت ولكن الرجولة تبقى. لقد كان رجب قويا بوجود الأم، التي قد تشير إلى القومية العربية، لكن بعد هزيمة حزيران، بدأت الروح القومية تفقد جذوتها وتتلاشى تدريجيا، وهذا ما جعل المثقف العربي يضعف طالما أن مصدر قوته مات !

أما أنيسة المؤنس الوحيد الذي بقي لــ رجب، فقد ركزت على وجود أخيها من خلال وجود جسده، فإذا انتهى الجسد انتهى الإنسان، حاولت أن تقوم بدور الأم، وأن تصير له أختا وأما، لكنها لم تستطع أن تكمل المشوار « فبعد أن ماتت، قررت أن أكون لرجب أكثر من أخت، أصبحت أمه وأخته في الوقت نفسه.. نفس القصص التي كانت ترددها أمي بدأت أرددها.. لكن لم أستطع ممارسة هذا الدور حتى النهاية ».(35)

لم تستطع أنيسة أن تكمل المشوار – مشوار الأم– لأن جسد رجب قد خانها، وأنيسة مثل رجب كلاهما فرع من الأصل الذي كانت الأم تمثله.

وتواصل شخصية رجب رحلة السقوط في باريس، وبالرغم من أنه معجب بالحضارة الغربية، ممثلة في حرية الصحافة والفكر وحرية إنشاء الأحزاب، إلا أن هاجس السجن ظل يطارده. لقد حمل سجنه معه إلى باريس وأصبحا رفيقين أبديين، حاول أن يتحرر عن طريق الكتابة، كتابة رواية تفضح الجلادين في منطقة شرق المتوسط، وتقديم شهادات عن حياة الناس إلى هيئة الصليب الأحمر بجنيف، لكن دون جدوى، إذ « لا يتجاوز البطل دور الفعل الذي لا يؤثر في الموجودات، لأن وعيه للأشياء بلغ حدا من الاتساع بحيث لا يرضيه الوجود المتعارف عليه ».(36)

يعود رجب إلى الوطن – ليس فقط لأن السلطات في بلده احتجزت حامد زوج أخته أنيسة لإرغامه على العودة – لكن عودته كانت بكل حرية في محاولة لغسل عار السقوط يقول لأخته عند عودته، وقد أصبح شبه إنسان: « هل يمكن ليديك أن تستقبلا رجلا سقط ويحاول من جديد، حتى بعد سقوطه أن يتطهر ؟ ».(37)

وعلى الرغم من نهاية رجب المأساوية، إلا أنه استطاع أن يسلم الراية إلى آخرين لإكمال مشوار النضال، تقول أنيســة: « فرجب وهو يسافر يودع روحه التي حاصرها خلال سنوات السجن في حامد، لا أظن أنهما تحدثا، واتفقا على شيء، فهؤلاء الرجال يفهمون بعضهم بطريقة سرية وغامضة.. وإلا كيف تفهم الأمور وكيف تفسر ».(38)

إن موت رجب الجسدي لا يعني موت رجب الفكرة التي انتقلت إلى زوج أخته حامد تقول أنيسة: « ولم يتوقف حامد، بدأ يلعب

لعبة رجب ذاتها، ولكن بشكل غامض ومحير ولم يتركوه طويلا أخذوه».(39) لقد انتقل الوعي بفكرة النضال من الإطار الفردي إلى الإطار الجماعي، فبالإضافة إلى حامد، بدأ ابنه "وليد" يسير في الطريق نفسه، وحتى أنيسة التي حاولت في البداية أن تواصل دور الأم، وبالرغم من فشلها وسقوطها واعترافها بهذا السقوط « أنا امرأة خاطئة، الخطيئة ولدت معي وسارت في دمي، يبدو أنها سترافقني حتى آخر أيام حياتي. لا أقول هذه الكلمات الآن لأعذب نفسي، لأكفر عن خطاياي، لا.. أقولها وأنا متأكدة تماما أني خاطئة ».(40)

إن الاعتراف بالخطيئة يمثل بداية الوعي عند أنيسة، ويتأكد هذا الوعي في إصرارها على نشر أوراق رجب بالرغم من أنه طلب منها أن تحرقها. إن نشر الأوراق هو شكل من النضال بالكلمة في وجه الظلم والاستبداد الشرقي.

وفي رواية "هنا.. الآن." يظهر مرزوق المثقف من خلال شخصية عادل الخالدي وطالع العريفي، وهما وجهان متكاملان لشخصية المثقف اليساري، فكيف كانت المواجهة بينهما وبين السلطة ؟

قبل أن نجيب عن هذا السؤال، نشير إلى أن عبد الرحمن منيف سبق أن كتب رواية تعالج الموضوع نفسه، وهي رواية "شرق المتوسط"، حيث قمنا بتحليل شخصية رجب إسماعيل ومعاناته داخل السجون المظلمة، ويعود الكاتب مجددا إلى الموضوع نفسه، إلا أنه يقدم شخصيتين في هذه المرة، هما طالع العريفي وعادل الخالدي، وهذا يعني أن مسألة السجن والقمع تجذرت أكثر وتعددت أساليبها وتنوعت قياسا لزمن الرواية الأولى، مما يجعلنا نقف أمام حالة غير طبيعية تجتاح الوطن العربي، حالة انتشار القمع وشموليته، إلى أن غدا معلما بارزا في وطننا العربي.

يكون المواطن في معادلة السلطة إما معها أو ضدها، وفي الحالتين يكون الإنسان أسيرا لحالة من القمع والخوف والتجويع والنفي، وتجد السلطة بسهولة الكثير من التهم لتلصقها بمن تسول له نفسه أن يكون خارج مفهوم الوطن. فالتهم جاهزة، ومبررات القتل متوفرة، يقول عادل الخالدي: «بعد عدة شهور في المنفردة والتحقيق، ولأني لم أعترف، لفقوا لي محاكمة وشهودا وخطوطا نسبوها إلي، واثنين اعترفوا عليّ، والنتيجة: حكم بسبع سنوات، وأرسلت إلى السجن المركزي ».(41)

وفي السجن، يكون الاستقبال لسجين محكوم، ومزود أيضا بتوصية المخابرات بأنه « عنصر خطير، ولم يعترف، نوصي بمعاملته بما يتناسب مع خطورته وأهميته، وموافاتنا بتقارير دورية عنه ».(42)

أما طالع العريفي، وبعد أن قضى خمس سنوات في سجون موران، ولم يعترف، ألصقوا به تهمة جديدة، هي تهمة نفي صفة المواطنة عنه، وأرسلوه إلى سجن الأجانب، وهناك قالوا له: « أنت بالأساس لست من موران، لم نجد لك قيدا، ولم نجد لك أصلا، ولا يشرفنا أن تبقى بيننا، ولذلك سوف تُسفَّر! ».(43)

هذا هو مفهوم الوطن والمواطن عند السلطة العربية، إما أن يكون معها، فيتحول إلى خادمها وتشيد بأعمالها وأصلها، وتمجد قراراتها على صنع التاريخ والانتصارات، وإما أن تكون ضدها، والمسألة بسيطة جدا، تجد لك آلاف التهم الجاهزة وتقتل أو تشرد وتجوع أو تجن: « إما أن تصبح رجلا معقولا وواقعيا أو أن تجن ».(44) ومعنى أن تصبح رجلا معقولا وواقعيا هو أن تصمت، بل حتى الصمت يعدّ خطيئة يعاقب عليها القانون، إذ عليك أن تتحول إلى خادم للسلطة، أو أن تتحول إلى سجان يقوم بردّ العاصين إلى جادة الطريق. ففي معادلة السلطة، إما أن تكون سجانا أو سجينا، وبما أن المثقف العربي، كطالع العريفي وعادل الخالدي وغيرهما رفضا الدور المسند إليهما،

فهما خارج مفهوم الوطن والمواطنة، ولا مكان لهما فيه.

ولم يكن المثقف في روايات منيف ممن يسلم الراية بسهولة ويخضع لما تريده السلطة، وبالرغم من أنه دفع ثمن عناده السجن والتعذيب، إلا أنه أراد أن يجيب عن السؤال الخطير: لماذا أصبحت السلطة هكذا؟ وما الذي جعل المجتمع بأكمله سجينا أو مرشحا للسجن؟

يستغل الكاتب فرصة وجود الشخصيتين في مستشفى كارلوف براغ، ليناقش على لسانيهما إشكالية السجن في الوطن العربي وآثاره المستديمة على الإنسان، ومسألة الكتابة ومدى قدرتها على توعية الإنسان وتحريره من سجنه المادي والمعنوي. كما ناقشا ثنائية الجلاد والسجين من منظور فكري عميق.

نشير في البداية إلى أن السرد يرضي باستعماله ضمير المتكلم فضول القارئ والكاتب معا، ثم إنه يظهر بمظهر التجربة المعيشة، ويظهر أصالة يقدرها القارئ، « إننا نستعمل صيغة المتكلم في كل مرة نحاول فيها أن نجعل من الوهم حقيقة وأبنبا ».(45)

تبدأ الشخصيتان بمناقشة إشكالية السجن، فيخاطب طالع العريفي صديقه عادل الخالدي بقوله: « يبدو أنني لن أشفى.. ولا أشعر إطلاقا أنني أصبحت حرا.. أحمل السجن معي أينما ذهبت، ويبدو أنني لن أستطيع التخلي عنه أبدا، لقد أصبح السجن بالنسبة لي حالة لا تفارقني كالعلامة الفارقة ».(46)

لم يعد السجن الجدران الأربعة فقط، وليس هو الجلاد أو التعذيب فقط، إنه بالدرجة الأولى خوف الإنسان ورعبه حتى قبل أن يدخل السجن، وهذا بالضبط ما يريده الجلاد الكبير (الحاكم) وما يجعل الإنسان سجينا دائما، ويحمّل طالع العريفي الإنسان العربي مسؤولية استمرار السجون وحالة القمع التي غدت ملمحا مميزا في الوطن العربي، « ولكن قناعتي أننا نحن الذين خلقنا الجلادين، نحن الذين سمحنا باستمرار السجون، لقد فعلنا ذلك من خلال تساهلنا وتنازلنا عن حقوقنا، من خلال استسلامنا لمجموعة من الأوهام والأصنام، ثم لما أصبحنا الضحايا لم نعد نعرف كيف نتعامل مع هذه الحالة ».(47)

ويربط عادل الخالدي من جهته بين استمرار السجون وحالة الظلم والاستغلال السائدة في الوطن العربي، إلا أن ما يعذب طالع العريفي ويضعه على حافة الانهيار ليس السجن المادي، وإنما السجن النفسي الذي يعيشه كل مواطن عربي« .. إن ما أفكر فيه السجن الداخلي، وهو أن يرضى جميع الناس بالبقاء في هذا السجن، عدا مجموعة صغيرة للحراسة، وهذه المجموعة ذاتها دائمة الخوف لأنها لا تعرف متى ستلتحق بالآخرين وتدخل السجن أيضا، لو كان شعور الناس بالحرية حقيقيا لتقلص السجن إلى حدوده الجغرافية، وربما انتهى، لكن ما دام الناس هكذا فإن السجن لن يبقى أحد خارجه »(48)

كان إيمان عادل الخالدي بالكلمة وقدرتها لا على تهديم السجون المادية فقط، وإنما على النفاذ إلى عقول الناس وقلوبهم، فالكلمة الصادقة قد لا تظهر نتائجها بسرعة، لكن حين تنفذ إلى عقول الناس وقلوبهم وتستقر هناك، فلا بد أن تتحول إلى قوة، وتكون قادرة على فعل الكثير. وبداية شعور الإنسان بالحرية أن يكون قادرا على الكلام دون خوف، وأن يرفع صوته إذا اقتضى الأمر. كما تنبع قناعة عادل الخالدي بالكتابة من قدرتها على تسجيل تجارب الآخرين وعلى حفظ ذاكرة الشعوب العربية المليئة بالجراح والعذاب.

وقد تكون الكلمة أخطر الأسلحة إذا سجلت تجارب الإنسان بصدق، وعرفت البدايات والنهايات، فلن يجرؤ أي إنسان على أن يكون جلادا أو سجانا، ولهذا يحرص

عادل الخالدي على عدم التخلي عن آخر الأسلحة التي يمتلكها، فلا يصح أن يتحول الإنسان إلى شاهد أخرس، فالصمت لا يخلق إلا الجلاد.

وفي هذه الرواية أيضا (الآن هنا.. أو شرق المتوسط مرة أخرى) تغيب شخصية طالع العريفي، ويتولى عادل الخالدي وظيفة السرد، وهو يمثل الاستمرار الموضوعي لطالع العريفي، إن لم نقل إنه يمثل حالة وعي أكثر تقدما: « طالع الجسد انتهى، وجد أخيرا بقعة من الأرض واستقر بها، لكن طالع آخر ظهر بدلا عنه.. ».(49) وإذا كان طالع العريفي – الضمير العربي – قد سقط إيديولوجيا، فإنه لا يريد لصديقه عادل الخالدي أن يسقط هو الآخر، ينصحه عبر ظهوره في الأحلام بأن لا يكرر السقوط والضياع والسلبية، يقول عادل الخالدي: «وفجأة يتطلع إلي ويصرخ: كن نفسك، ولا تكني.. أنت لست أنا وأنا لست أنت فانتبه ».(50)

وبعد أن قدم الماضي بعذابه وتلاشي حلم المستقبل، لم يبق أمام عادل الخالدي إلا الحاضر. وقد نبه لوكاتش إلى هذا المآل، فاعتبر « الرواية توقا إلى جوهر الحياة في زمن لم تعد فيه معاني الحياة واضحة، وهذا التوق إلى اكتمال وهمي لا يلقى البطل من ورائه سوى وضعيته وواقعه ومجتمعه (..) ويبقى العالم (..) منغلقا على نفسه، ناقصا، محدودا».(51) بقي عادل الخالدي في باريس يقتله اليأس ويعبث به الجنون، ولم يعد إلى الوطن/السجن، حتى لا يحدث له ما حدث لرجب إسماعيل.

في رواية "حين تركنا الجسر" يتخذ القمع شكلا أكثر حدة وعنفا، وإن لم يظهر بشكل مباشر كما في الروايات الأولى، فظهر وجه آخر من وجوه مرزوق المقنع بوجه زكي نداوي، وتصل الشخصية المثقفة إلى حد الخيبة والهزيمة، إذ تعد شخصية زكي نداوي فيها من أغنى الشخصيات الروائية في أعمال عبد الرحمن منيف، فهي شخصية مستديرة ركز الكاتب بالدرجة الأولى على إبراز عالمها الداخلي، من كل الجوانب النفسية والفكرية والعقلية. وهي شخصية مثقفة لها فلسفتها وآراؤها في الكون والوجود والحياة والموت والإنسان والهزيمة والسلطة.

يصطحب زكي نداوي في رحلة الصيد الكلب "وردان" الذي يمتلك هو الآخر فكرا ورأيا قد يسخر في بعض الأحيان من فكر نداوي الداخلي وفلسفته وحكمته، وقد تعمد الكاتب أن يصطحب زكي في رحلة الصيد هذه الكلب وردان، لأن زكي كان بحاجة ماسة إلى إبراز حجم الهزيمة التي ينخر عظامه، وكان على الكلب أن يقوم بتحريض زكي على البوح بهول الفجيعة والخيبة، فالبوح بالمأساة قد يؤدي إلى التطهر، فقد عبر حضور الحيوان عن هزيمة الشخصية تارة، وعن أحلامها تارة أخرى.

لم تكن نظرة زكي نداوي إلى الكلب وردان واحدة، فهو سيد الكلاب، وقد ارتفع عن زكي، فما استطاع أن يضاهيه رفعة وسموا « أنت أذكى مئات المرات من زكي نداوي ».(52) كما يتميز الكلب كذلك بشدة الذكاء، وهو ربما أذكى من زكي ومن بشر كثيرين، فهو لا يعرف معنى التسليم أبدا أو التنازل ولا يرعوي، أما زكي نداوي « كلب سائب، أخاف من تلويحة اليد».(53) وحتى الطيور التي يسعى إلى اصطيادها أفضل منه. كان زكي كائنا لا قيمة له وهو صياد مطعون، والطيور تعرف ذلك «وتعرف أنه مخصي لا جدوى منه ».(54)

لا تكمن مشكلة نداوي فيه شخصيا، وليس هو السبب فيما يعاني منه، فقد جاءته الأزمة التي يتكلم عنها من الخارج، من القادة الذين يعطون الأوامر حفاظا على مصالحهم الشخصية ويتركون الجنود يقتلهم الألم ويعبث بهم الجنون والضياع، وما رحلة الصيد إلا شكل من أشكال الرغبة في التحرر من قبضة الآخر حتى يصير الإنسان إله

نفسه. لقد كان زكي نداوي وهو يصطاد الطيور تحضره نكسة حزيران 1967، بكل قسوتها، ولذلك فهو يقوم بفعل انتقامي متوهما الطيور أعداء، مثلها مثل الجيوش الإسرائيلية، فراح يتلذذ بالقتل: « إن شيئا أكبر من صوت الطلقة يملأ كل شيء في.. إنه صوت الفرح.. صوت الظفر».(55) فكلما قتل زكي عددا أكبر من الطيور، أعتقد أنه صار إلها، وبالتالي تحرر من سلطة الآخر الذي جلب الهزيمة، لقد مثلت رحلة الصيد المجال الأنسب لبحث زكي عن ذاته، بغرض تحريرها من الخور والضعف.

وكما توهم نداوي الطيور أعداء له، توهم بوجود عنقاء الزمان التي تقود إلى انبعاث جديد يحرر الإنسان والوطن، لكنه سقط في وهم كبير، فالبطة التي أمسك بها في نهاية الرواية، والتي ترمز إلى ذاته المخربة، لم تكن ملكة جمال يعلو رأسها تاج النصر، بل كانت أقبح بومة رآها في حياته، حتى الكلب وردان يرفض أمر إخراجها من المستنقع، ويقتله زكي نداوي، على ألا يلوث نفسه أكثر بهذه البومة القبيحة، التي ترمز إلى ذات زكي نداوي، صورة لذات أكبر وبومة أقبح، وهي الحاكم العربي الذي أفرز نظام حكمه المستبد مخلوقات مشوهة تحمل في دمها العطب والخراب مثل زكي نداوي « الكبار.. الكبار هم الذين يخلقون الهزائم.. والصغار هم الذين يموتون، لو كنت أمتلك دبابة هل يجرؤ هذا الوغد على التحدي ؟.. ».(56)

حاول زكي نداوي -الذي وقع تحت وطأة حزيران- أن يتحرر، أن يخلص نفسه، أن ينقذ هذه النفس لكي يحرر الآخرين، وينقذهم، إلا أن الأوهام هي ذاتها طريق الخيبة والسقوط، فالإنسان الذي يتوهم أعداءه في الطيور ويطارد عنقاء، والذي يأخذ الطريق حتى النهاية هو نفسه الذي سيسقط فريسة لوهم كبير، ولا يمكن إنقاذه منه.

وفي النهاية نقول إن شخصية زكي نداوي صورة للفرد العربي الذي هزمه النظام العربي سياسيا واجتماعيا. كانت الهزيمة مرة وقاسية، لذلك ظلت آثارها واضحة في كل الأشياء التي تحيط بنا، فالرجل المهزوم، أو الرجل الذي لم يحارب رغما عنه، كان يريد أن يحارب، أن يدافع عن شرفه وجدارته الوطنية والإنسانية، والعنقاء التي توهمها خصما ما لبث أن بدت له طيرا عاديا بائسا، وظلت الخيبة والمشكلة عالقة في دمه إلى أن اندمج مع البشر مرة أخرى، وتأكد أن ما يريده غير ذلك الذي كان يطارده.

ويكشف المثقف مرزوق (النكرة) في رواية "قصة حب مجوسية" عن سر خيبته وانكساره. لم يحدد عبد الرحمن منيف في هذه الرواية اسما لبطله، فالقارئ يواجه منذ بدايتها الراوي المتكلم بضمير "أنا"، الذي يطرح مشكلته مباشرة دون استمالة شفقة أحد. ومشكلة الراوي الأساسية أنه يعاني من ألم يعتصر قلبه، يرجع إلى حبه لامرأة تدعى ليليان، متزوجة وأم لولدين، رآها عندما صعد الجبل طلبا للاستجمام، بعدما أحس بنوع من المرض الغامض في المدينة. وقد وصف هذا الحب المفاجئ بأنه حب مجوسي، حب ناري مزجه بالأرض والخصب والقداسة « يـا أم الأرض الخصبـة»(57) «عيناها مشاعل القداسة، ألقى فجر ربيعي، أول محراث شق الأرض ».(58) ولم يهنأ الراوي بهذا الحب لأن ليليان ملك للآخر من جهة، ولأن الراوي اكتشف هذا العشق الصوفي لهذه المرأة عند نهاية مرحلة دراسته بالغرب، إلا أن ذكرى ليليان ظلت شامخة في عقله وقلبه طول الزمن.

تقوم الشخصية الرئيسية هنا (الراوي) بدور السارد المعترف الواصف لأحداث الرواية فيصف الآخرين وعلاقاته معهم، فالرواية مجرد اعترافات لإنسان مهووس سقط صريع الصدام الحضاري بين الأنا

والآخر، وهذه الاعترافات لا تسمح بنمو الشخصية وتطورها.

يتابع الكاتب في هذه الرواية حياة الطالب العربي في أوربا، يلهث وراء إشباع الجوع العاطفي والجنسي على طريقة "مصطفى سعيد"، في موسم الهجرة إلى الشمال للطيب صالح، فلا مكان للأحلام الرومانسية من لوعة وذكرى وبكاء ودموع، وإنما يطغى سلطان الجسد على الروح، فقد خاض الراوي مغامرات الجنس بصوت العقل وحده.

عرف الراوي نساء كثيرات، وكل لقاء يدعوه إلى لقاءات أخرى« وأصرخ في داخلي بصوت يشبه فحيح الحية، اشبع يجب أن تشبع حتى التخمة ».(59) إلا أن رحلة الجسد والجنس سرعان ما تتوقف فجأة، عندما صعد الراوي إلى الجبل طلبا للاستجمام.

أقام الراوي بأحد الفنادق الموجودة في الجبل بالقرب من بحيرة، وفي لحظة سقوط المطر رأى ليليان، المرأة التي فجرت عالمه الداخلي، وكشفت له حجم مأساته وعطبه، وتفاهة الحياة التي كان يحياها في المدينة. وهنا يبدأ وعي الراوي، ومع الوعي تبدأ مأساته ومشكلته « مشكلتي دون كلمات كبيرة أن الألم يعتصر قلبي ».(60)

لقد كان الإحساس فضيعا، وكانت الرغبة في التحول أكيدة، كانت ليليان تمثل الخلاص بالنسبة إلى الراوي: « قلت لنفسي بتحد أخرق، سأقتل الكراهية والحقد، سأقتل الخيبة والكبت.. وفي لحظة أخرى قلت بتصميم: أن أحترق الآن.. أحترق بلهفة، شيء لم أكن أحس به من قبل، أين كنت أعيش ؟ كيف يمكن للإنسان أن يعيش؟ هل يمكن لامرأة أن تولد في القلب هذا المقدار من الفرح والأغنيات المجوسية ؟ ».(61)

فلم يستطع أن يتواصل معها تواصلا مباشرا نتيجة الكبت والخلل الذي يعصف به، فاستغل حفلة نهاية الأسبوع، حيث ارتدى الجميع أقنعة، وكان حلم الراوي أن يرتدي قناع الغزال، إلا أنه لم يجده، فارتدى قناع رجل ضاحك بسخرية « إن أفضل ما يناسب وجهي قناع رجل ضاحك بسخرية». (62) أما ليليان فقد ارتدت قناع عجوز مقسّم عند الشفتين إلى قسمين، يرمز إلى تاريخ الحضارة الغربية. لم يستطع الراوي طوال الحفلة – وقد تعرف على ليليان رغم القناع – إلا أن يقول لها: إني أحبك.

يترجم ارتداء القناع صعوبة التواصل بين الطرفين تواصلا سليما ومباشرا لأن الطرفين غير متكافئين. فالراوي يمثل وجه الشرق الحزين المغيب تاريخيا، المكبل بغياب الحرية والديمقراطية المحروم من الحب والجنس، مما أنتج إنسانا معوقا بشكل من الأشكال غير قادر على التواصل الطبيعي والسليم مع الآخر، فعندما ذهب إلى الغرب للدراسة، تعرف على جانب الحضارة الغربية السلبي، انغمس في الخطيئة والرذيلة وقد يكون لهذا التوجه عوامل عديدة «إذا وجد بينكم حكيم أعور.. فسوف يقول إن حالة مثل هذه تعود بأصولها إلى أيام الطفولة.. إنه الحرمان ».(63) أما ليليان التي يصفها الراوي بأن أنفها صغير أنف يوناني، وهي الذاهبة إلى إيطاليا، فتوحي بجانب الحضارة الغربية الإيجابي بقيمها وتاريخها، بحريتها وديمقراطيتها.

وعندما عاد الرواي إلى المدينة، بحث عن ليليان في الشوارع، وفي عيون الأطفال والنساء، بحث عنها في كل مكان دون جدوى، إنه نوع من سطوة الوجود على محدودية الفرد، وكأن الرواية وهي تعالج إشكالية الصدام الحضاري بين الذات والعالم تطرح كذلك بعدا وجوديا وفلسفيا بشكل عام يحكي هشاشة الوجود وهشاشة البحث عن السعادة، فالراوي وهو يبحث عن ليليان إنما يبحث عن نفسه المتهالكة، وهذا الوضع الهوسي يعيشه إنسان خائب، فهو لا يطارد

طريدة (ليليان) بقدر ما يبحث عن نفسه، فتكون رحلة البحث عن ليليان مرآة لرحلة داخلية في الذات، رحلة يبحث فيها الراوي عن سر خيبته وعجزه، وهي رحلة تذكرنا برحلة زكي نداوي في رواية "حين تركنا الجسر"، في بحثه عن البطة الملكة القديسة والمتوجة بإكليل النصر، إلا أنه عندما تمكن من اصطيادها تحولت بين يديه إلى أقبح بومة وقعت عليها عيناه.

وما حصل لزكي نداوي حصل للراوي في "قصة حب مجوسية"، فعندما التقى ليليان في محطة القطار عائدا إلى وطنه فشل في تحقيق التواصل وبالتالي التطهر، وعندما طلب منها عنوانها ليكتب لها، ودون أن تجيب هزت رأسها تعتذر والكلمة الوحيدة التي قالتها « لا فائدة ».(64)

اعتقد الراوي عندما طرح مشكلته على القارئ منذ الصفحة الأولى، أن الكلمات (اللغة العربية) وسيلة لإنقاذه، رغم الشك الذي يخالجه، ويصل في نهاية الرواية إلى التأكد من أن الخلل ليس في الإنسان فقط، وإنما في اللغة المضطهدة تاريخيا أيضا، فاللغة هي الإنسان، وهي المرآة العاكسة لحقيقته: « والآن.. وقد انتهيت أشعر أن الكلمات والحروف بائسة لدرجة أفكر أن تكون ليليان في مثل هذه الكلمات، ليليان أكثر رقة، أكثر فرحا وحزنا من كل ما ذكرته لكم.. لكن ماذا أفعل إزاء هذه اللغة البائسة الذليلة ».(65)

بعد أن عاد الراوي إلى وطنه، بقيت ليليان شامخة، راكضة في ذاكرته، تتسلق دمه في كل لحظة، تبكيه، تفرحه، وظل ينتظرها في كل محطة عسى اللقاء يصبح ممكنا في يوم من الأيام« .. يا أيها الناس، إنها تنتظرني، إنها تنتظرني في المحطة القادمة.. نعم المحطة القادمة.. لا أعرف محطة الترام.. الباص، ولكنها تنتظر.. في مكان ما تنتظر.. سألتقي بها.. لا تسخروا.. بالتأكيد سألتقي بها ».(66)

نقول في النهاية إن الرواية ذهنية تعبر عن فكرة رحبة سامية، وهي انكسار أحلام الراوي ومشاعره، وهذا الانكسار يدل على العطب الذي أصاب الإنسان العربي خلال فترات طويلة، مما أدى إلى تبلد الإحساس فيه، وخلق نوعا من الخوف من الحياة الطبيعية السليمة بالنسبة إلى البشر الآخرين.

إن الإنسان المضطهد سياسيا هو نفسه المضطهد في حقوقه وفي شؤونه الخاصة. فقد عاد الراوي إلى الوطن – السجن، وقلبه مكلل بالخيبة، فلم يتمكن من التطهر عبر مطهر ليليان، وبقي ينتظر ما لا يأتي، فتستبق الذات المستقبل تعويضا عن الخواء الحياتي الذي تعيشه في واقعها الحاضر.

نجح عبد الرحمن منيف في تصوير شخصياته، انغرس في الواقع العربي، وحاول البحث عن أدوات الإدانة من داخل هذا الواقع، بواسطة شخصيات تنتمي إليه وتعيش فيه، وقد وفق في رسم شخصيات واقعية حية تتنفس الأجواء العربية المليئة بالضباب والفوضى والارتباك، شخصيات إشكالية تبحث عن جنة النعيم، وهي تتلوى في جحيم النار.

كان المثقف في روايات عبد الرحمن منيف الشهيد في معركة غير متكافئة بينه وبين السلطة، فهو يرفض الحاضر، ويسعى إلى تغييره رغبة في تحقيق حياة إنسانية أفضل، حياة قوامها الحرية والعدالة والديمقراطية. وبما أن هذه القيم تعد كفرا في مجتمعاتنا العربية، يسعى إلى الحلم بتحقيق النموذج الحضاري الغربي. إن المثقف الذي يبحث عن الحلم، والطامح إلى التغيير الجذري، والذي يراهن على المستقبل أكثر مما يعيش الحاضر، لا يمكن أن يتعايش طويلا مع المؤسسة السياسية التي تتعامل مع معطيات مختلفة، ولذلك تبدو شخصيات منيف الروائية قلقة، حائرة، خائبة، هشة، تبحث عن الرحيل، بعدما عجزت عن ممارسة دورها في « الدولة العربية

المعاصرة، وهي أقرب إلى حالة البداوة منها إلى الدولة الحديثة، حملت في داخلها صفة القبيلة، وهي تشيّد، وهي تتعامل، وحين تصالح أو تحارب ».(67)

وإذا أضيف إلى دولة البداوة المعاصرة عنصران: القمع والمال، فعندئذ يفقد المثقف دوره التاريخي، ويتحول تدريجيا إلى تابع أو مهمش، إضافة إلى حتمية الإلغاء بأكثر من معنى عند الضرورة. فقد أخطأ المثقف – في النص المنيفي – في فهم دوره، واعتقد أن ثقافته تؤهله لتغيير العالم وإصلاحه، وعندما جابهته السلطة بالعداء، تراجع اللهم إذا استثنينا شخصية رجب إسماعيل في شرق المتوسط، التي صممت على مواصلة النضال مهما كان الثمن، تتراجع الشخصيات عن دورها الريادي، ولم تعد تملك إلا الحلم أو خلاصها الشخصي فبعدما شرد منصور عبد السلام، أصبح حلمه الوحيد الحصول على جواز السفر، ومات طالع العريفي في مستشفى براغ كمدا وحزنا، دون أن يدري إن كان يسير في طريق صحيح أم لا، ورفض عادل الخالدي أن يعود إلى الوطن / السجن، وآثر البقاء في باريس، بعرض أحزانه في شوارعها، وعاد زكي نداوي من رحلة الصيد مكبلا بالأوهام، وعاد الراوي في قصة حب مجوسية هو الآخر مكبلا بالعذاب المجوسي.

إن صورة المثقف، اليوم، مرتبكة؛ لأن صورة المهمة ذاتها التي تصدى لها مرتبكة، أي غير محددة، وبالتالي غير واضحة. وهذا ما يثير الشكوك لديه ولدى الآخرين، فقد قال عادل الخالدي في رواية "الآن.. هنا" : « أنا المثقل بالحزن.. الحائر بين الماضي والحاضر والمستقبل.. إنني أشعر بخيبة تصل إلى حدود المرارة.. إنني أكاد أفقد اليقين».(68) لم يتمكن المثقف في روايات منيف أن يحدد مشروعا إصلاحيا ينبع من الداخل، يأخذ في الحسبان قيم المجتمع العربي وخصوصيته وتاريخه، ولم يعد يرى أمامه إلا النموذج الغربي.

نؤكد في الأخير أن مأساة الشخصية المثقفة المنيفية سياسية بالدرجة الأولى، طرحت هذه الشخصية في النص بكل سلبياتها وتناقضاتها، تترجم حالة المثقف العربي الإشكالي العاجز عن فرض وجوده وصنع التحول؛ لأنه مثقف حالم تصور نفسه قادراً على تغيير وضع المجتمع اعتمادا على ثقافته، وعلى حسن نواياه وبدون حاجة إلى الجماهير، فهذا المثقف رغم تضحياته، انتهى دون أن يستطيع اكتشاف خطئه أولا، ودون إحداث التغيير ثانيا.

الهوامش:

1- عبد الرحمن منيف، الأشجار واغتيال مرزوق، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،ص 215 .عبد الرحمن منيف، شرق المتوسط، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 8، 1991، ص 160 .

2- الأشجار واغتيال مرزوق، ص 348 .

3- عبد الرحمن منيف، شرق المتوسط، ص 135 .

4- عبد الرحمن منيف، الأشجار واغتيال مرزوق، ص 341 .

5- المصدر نفسه، ص 378 .

6- عبد الرحمن منيف، الآن .. هنا أو شرق المتوسط مرة أخرى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 1، 1991، ص 147 .

7- المصدر نفسه، ص 302 .

8- عبد الرحمن منيف، حين تركنا الجسر، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 5، 1990، ص 213 .

9- عبد الرحمن منيف، قصة حب مجوسية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 5، 1990، ص 130 .

10- منيف، الأشجار واغتيال مرزوق، ص 349 .

11- Lucien Goldman , pour une sociologie du roman , ed Gallimard , Paris 1964 , p 30 .

12- منيف، الأشجار واغتيال مرزوق، ص 306 .
13- المصدر نفسه، ص 311 .
14- المصدر السابق، ص 310 .
15- Henri Bergson , Oeuvres : essai sur les données immédiates de la conscience , p 67 .
16- منيف، الأشجار واغتيال مرزوق، ص 192 .
17- المصدر نفسه، ص 255 .
18- المصدر نفسه، ص 195 .
19- منيف، الأشجار واغتيال مرزوق، ص 195 .
20- المصدر نفسه، ص 348 .
21- المصدر نفسه، ص 348 .
22- بيرسي لوبوك، صنعة الرواية، ترجمة عبد الستار جواد، مجدلاوي، الأردن، ط 2، 2000، ص 121 .
23- منيف، الأشجار واغتيال مرزوق، ص 205 .
24- المصدر نفسه، ص 177 .
25- بيرسي لوبوك، صنعة الرواية، ص 125 .
26- Georges Lukacs , la théorie du roman , ed Gonthier , Paris 1963 , p 75 .
27- منيف، شرق المتوسط، ص 7 - 8 .
28- المصدر نفسه، ص 7 .
29- المصدر السابق، ص 12 .
30- المصدر نفسه، ص 30 .
31- المصدر السابق، ص 28 - 29 .
32- Georges lukacs , la théorie du roman , p. 73 .
33- عبد الرحمن منيف، شرق المتوسط، ص 30 .
34- المصدر السابق، ص 52 .
35- Lucien Goldman , pour une sociologie du roman , p 30 .
36- عبد الرحمن منيف، شرق المتوسط، ص 170 .
37- المصدر السابق، ص 132 .
38- المصدر نفسه، ص 175 .
39- المصدر نفسه، ص 175 .
40- عبد الرحمن منيف، الآن .. هنا أو شرق المتوسط مرة أخرى، ص 312 .
41- المصدر نفسه، ص 312 .
42- المصدر نفسه، 296 .
43- عبد الرحمن منيف، الأشجار واغتيال مرزوق، ص 215 .
44- ميشال بوتور، بحوث في الرواية الجديدة، ترجمة فريد أنطونيوس، منشورات عويدات، بيروت - باريس، ط 2، 1972، ص 65 .
45- عبد الرحمن منيف الآن هنا .. أو شرق المتوسط مرة ثانية، ص 12 - 13 .
46- المصدر السابق، ص 13 .
47- المصدر نفسه، ص 14 .
48- المصدر السابق، ص. 61
49- المصدر نفسه، ص 86 .
50- Georges lukacs , la théorie du roman , p. 66 .
51- عبد الرحمن منيف، حين تركنا الجسر، ص 177 .
52- المصدر نفسه، ص 9 .
53- المصدر نفسه، ص 18 .
54- المصدر السابق، ص 47 .
55- المصدر نفسه، ص 17 .
56- عبد الرحمن منيف، قصة حب مجوسية، ص 25 .
57- المصدر نفسه، ص 121 .
58- المصدر السابق، ص 20 .
59- المصدر نفسه، ص 5 .
60- المصدر نفسه، ص 14 .
61- المصدر نفسه، ص 52 .
62- المصدر السابق، ص 20 .
63- المصدر نفسه، ص 124 .
64- المصدر السابق، ص 130 .
65- المصدر نفسه، ص 130 .
66- عبد الرحمن منيف، بين الثقافة والسياسة، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط 1، 1998، ص 8.5
67- منيف، الآن .. هنا أو شرق المتوسط مرة أخرى، ص 302 .

متابعـــات

البرنامج الثقافي الذي أعدته الجاحظية للفترة الممتدة بين جانفي 2003: جويلية 2003

- **محاضرات وندوات وعروض**

2003/01/08: مسائل تاريخية محاضرة للأستاذ محمد عباس

2003/01/15: الصحافة والمرأة محاضرة للأستاذة حدة حزام

2003/01/29: ندوة حول رواية كفاط الخطابا: محمد بغداد/الطاهر وطار/عز الدين ميهوبي/الطاهر بن عيشة

2003/02/05: إشكالية التأريخ للثورة الجزائرية محاضرة للدكتور جمال قنان

2003/02/12: القبائل الأمازيغية في الجزائر محاضرة للأستاذ بوزياني الدراجي

2003/02/19: حديث في الصهيونية محاضرة للدكتور عمر مهيبل

2003/02/26: جمعية العلماء والمسألة الوطنية محاضرة للأستاذ الهادي الحسني

2003/03/12: مفهوم الخدمة محاضرة للأستاذ خليفة بن قارة

2003/03/19: "الاحتفال بيوم الشعر العالمي" قراءات شعرية وتكريم شاعر وصحفي

2003/03/26: القبائل العربية في الجزائر محاضرة للأستاذ صالح السعيدي

2003/04/02: الأستاذ عبد الحميد عفيف **رؤية للحرب على العراق.**

2003/04/09: جلسة حول العمل الإذاعي للأستاذ محمد بوعزارة.

2003/04/16: **مسرح الهواة في الجزائر** محاضرة للأستاذ حفناوي باعلي.

2003/04/23: **أمسية شعرية**

2003/04/30: الأستاذ فيصل الأحمر: **معالم الحداثة في النص الروائي المعاصر.**

2003/05/14: محاضرة للأستاذ محمد عباس: **قراءة في كتاب مصطفى هشماوي "جذور نوفمبر 1954".**

2003/05/21: **معركة الجرف** محاضرة للأستاذ حسناوي خالدي.

2003/05/28: الأستاذ الهادي حمدادو **ذكريات عن باخرة أتوس.**

2003/06/04: محاضرة للأستاذ إبراهيم مردوخ حول **فن الرسم في الجزائر.**

2003/06/11: محاضرة للأستاذ أحمد منور حول **كاتب ياسين.**

2003/06/18: محاضرة للأستاذ الطاهر علان حول **تحرير وملاءمة التشريع في قطاع الاتصالات.**

2003/06/25: د.عبد الحميد بورايو وأحمد الصغير ندوة حول **القصة الشعبية.**

- **الأمسيات**

2003/01/22: أمسية قصصية للروائي الطاهر وطار

2003/03/05: أمسية قصصية للأستاذ بشير خلف

2003/05/07: **أمسية قصصية** للأستاذ بشير خلف.

- **المعارض**

2003/03/05: معرض للفن التشكيلي للفنانان: بن بوطة سيد علي وقطاوي أحمد.

2003/04/05: معرض للنقش على الخشب للفنان ندري يحي

2003/04/23: معرض للفنان الياس يحياوي (تشكيلي-كاريكاتوري)

2003/05/13: معرض للرسم على الحرير للفنانة فطومة زروخي.